﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾

[محمد : ٢٤]

بحار أسرار التنزيل



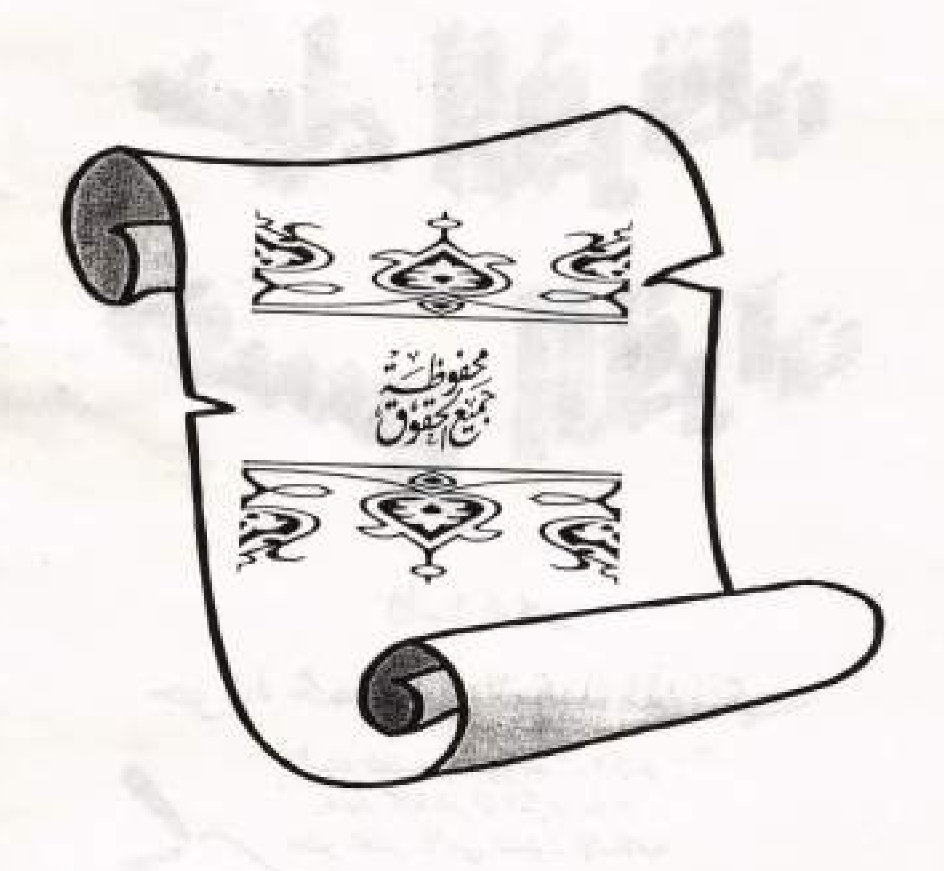
الأستاذ الدكتور

جودة محمد أبو اليزيد المهدي

أستاذ التفسير و علوم القرآن الكريم
عميد كلية القرآن الكريم بطنطا
عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

الجزء الأول

شعبان ١٤٢٤ هـ - أكتوبر ٢٠٠٣ م


جميع الحقوق
محفوظة



مُقَدِّمَة

الحمدُ لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد و على آله و صحبه و التابعين و وَرثته المصْطَفين لحملِ كتاب الله تعالى و تدبر آياته و العمل بما فيه جعلنا الله تعالى منهم في الدنيا و يوم الدين .

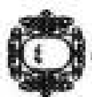
أما بعد :

فإنَّ أشرف ما تتطلع إليه سوابق الهمم و ترنو إليه بصائر القلوب المضيئة هو التعلق بحبل الله المتين و الاستغراق في محيط أنوار كتابه المبين ، و التنسك في محراب الذكر الحكيم و التعرف إلى الله بتدبر أسرار كلامه العظيم فهو مجمعُ الحقائق العرفانية ، و المظهر لتفاصيل الشعائر الدينية ، و مناط السعادتين الدنيوية و الأُخروية القائل فيه صاحب الخلق القرآني العظيم عليه و على آلهِ أفضلُ الصلوات و أشرف التسليم :

(فيه نبأ ما كان قبلكم ، و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم ، و هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبّار قصمه الله ، و من ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، و هو حبل الله المتين ، و هو الذكر الحكيم و هو الصراط المستقيم ، هو الذي لا تزيغ به الأهواء و لا تلتبس به الألسنةُ و لا يشبع منه العلماء ، و لا يخلق على كثرة الرد و لا تنقضي عجائبه ، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا : ﴿ ... إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ ... ﴾ [الجن : ١-٢] من قال به صدق و من عمل به أجر. و من حكم به عدل و من دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم) [١] .

---

[١] أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح ٥/١٧٢ – ١٧٣ ط الحلبي



و قد مَنّ الله تبارك و تعالى علينا و شرّفنا بالانتماء لزمرة المشتغلين بكتاب الله تعالى و التخصص في دراسة تفسيره و علومه ؛ و هي مِنّةٌ عظمى نسأله تعالى تحقيق مقتضاها و هو أن نكون من أهله الذين نطق بهم سيدنا رسول الله ﷺ قائلا : (**إن لله تعالى أهلين من النّاس أهل القرآن هم أهل الله و خاصته**)[١] .

و لقد استَخرتُ الله تعالى و استمنَحْته التوفيق و السداد في تصنيف هذا الكتاب الذي سرت فيه على منهج يجمع بين التفسير و التأويل و يستهدف احتواء نخبة عيون أقاويل أساطين هذا العلم و أئمته مع الإدلاء بالنظرة الذاتية التحليلية ، و الرؤية الموضوعية و إضفاء روح المقارنة و التقويم العلمي قدر الطاقة . و لست أزعم بعد ذلك الوفاء بحق التفسير أو الإحاطة بجوانبه – حاشا و كلا – فما للعبد الضعيف طاقة بذلك و إني لأتمثل في هذا المقام بما قاله أحد العارفين بالله تعالى و هو الإمام الحجة : سيدي سهل بن عبد الله التستري (ت: سنة ٢٨٣ هـ) ...

(لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودع الله في آية من كتابه لأنه كلام الله ، و كلامه صفته ، و كما أن ليس لكلام الله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه ، و إنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله على قلبه ، و كلام الله غير مخلوق ، و لا يبلغ إلى نهاية فهمه فهوم محدثة مخلوقة) .[٢]

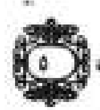
من هذا المنطلق النوراني أبدأ – على بركة الله – المسيرة مستمداً منه تعالى المدد و العون و التوفيق ، و متضرعا إليه سبحانه أن يهبني الإخلاص في هذا العمل لوجهه الكريم ولخدمة كتابه العظيم بغية أن أحتسب من أهله الصادقين في الدنيا ويوم الدين .

*****

---

[١] رواه النسائي و ابن ماجة و الحاكم و خرجه عنهم الحافظ المنذري في الترغيب و الترهيب ٣/١٧١ ط التجارية.

[٢] انظر مقدمة (تفسير القرآن العظيم) للإمام سهل بن عبد الله التستري ، و البسيط للواحدي ص ٩ .



إهـــداء

إلى النور الأعظم الذي هبط عليه الأمين جبريل في غار حراء بـــ ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ... ﴾ [العلق : ١]

إلى من كان خلقه القرآن ، و نحجه القرآن ، و نعتـه في القـرآن العظـيم : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم : ٤]

إلى سيد من فسّرَ القرآن و بيّنه للناس و حياً بوحي و نوراً بنـور ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾ [النحل : ٤٤] .

إليك يا سيدي يا رسول الله أرفع – على استحياء – بيد العجز قطرة من بحـر فيضك شابتها إنية قاصرة آملا أن تتجاوز عن قصورها و تقبل الهدية بقبول حسن يؤذن بقبول مهديها و رضاك عنه في الدنيا و الآخرة .

صلى الله تعالى عليك و على آلك و صحبك و ورثتك صلاة هو لها أهل و أنتم لها أهل حق قدركم و مقداركم العظيم .

وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

دكتور/ **جودة محمد ابو يزيد المهدي**

أستاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم

عميد كلية القرآن الكريم بطنطا

سورة الفاتحة

عرض للسورة الكريمة

بين يدي التفسير

1. مبحث فضل السورة وشرفها .
2. مبحث أسماء السورة المباركة .
3. مبحث زمان ومكان نزولها .
4. مبحث مقاصدها وأبرز موضوعاتها .
5. مبحث الاستعاذة
6. التفسير التحليلي



سورة الفاتحة مكية ١

و عدد آياتها سبع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ ﴾

انزلت بعد المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم

باسمك اللهم نَشْرَع في تفسير فاتحة كتابك العظيم ، و منك نستمد العون على تفهُم و تفهيم ما قسمت لنا من مدلولات كلماتك و معاني آياتك فاللهم عوناً و توفيقاً و نوراً و تحقيقاً و هدايةً و مدداً من فيض أنوار فتحك الأسنى المبين يا مَنْ يقول للشيء كُنْ فيكون .

مباحث بين يدي تفسير السورة الكريمة

المبحث الأول فضل السورة و شرفها :

أفرد علماء التنزيل فضائل القرآن الكريم بالبحث و التصنيف ، و قسمّوا البحث في هذا الصدد إلى شقين يتناول **أولهما : ما ورد في فضائل القرآن على الجملة** ، **وثانيها : ما ورد في فضائل سوره**. و من الصنف الأخير مصنف الإمام السيوطي : **(خمائل الزهر في فضائل السور)** [١] بيد أنّ بعض المفسرين قد أوغل في هذا النوع فأتى بالموضوعات من الأحاديث سواء في مقدمة تفسير السورة أو في خاتمتها — كما فعل الزمخشري و البيضاوي — و هذا لا يمنع بالضرورة أن ثمة أحاديث صحيحة وردت في فضائل سور بعينها ، و من ثم حَقّ على متحري البحث العلمي الأصيل ألا يقبل من أحاديث هذا الباب إلا ما خَرّجه الثقات و أقَرّه علماء الجرح و التعديل.

و لقد ورد في فضل (فاتحة الكتاب) جملة من الأحاديث الصحيحة و المرتضاة عند المحدّثين من ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد بن المعلي قال : **(كنت أصلي فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه ، قلت يا رسول الله : أني كنت أصلي : قال : ألم يقل الله :**

---

[١] انظر الإتقان للإمام السيوطي بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١٠٢/٤ .

﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] **ثم قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد؟ فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج، قلت يا رسول الله إنك قلت لأعلمنك أعظم سورة من القرآن)، قال** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، **هي السبع المثاني و القرآن العظيم الذي أوتيته)**[1].

و أخرج الترمذي و النسائي و الحاكم من حديث أُبيّ بن كعب مرفوعا **(ما أنزل الله في التوراة و لا في الإنجيل مثل أم القرآن و هي السبع المثاني)**[2].

و روى الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن جابر أن رسول الله ﷺ قال له: **(ألا أخبرك يا عبد الله بن جابر بأخير سورة في القرآن؟ قال: قلت بلى يا رسول الله، قال: اقرأ** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **حتى تختمها)**[3].

و روى الإمام مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج (ثلاثا) غير تمام** "فقيل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام، فقال: **اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين، و لعبدي ما سأل. فإذا قال العبد** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **قال الله تعالى: حمدني عبدي، و إذا قال** ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، و إذا قال** ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ **قال: مجّدني عبدي – و قال مرة: فوض إلي عبدي – فإذا قال** ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **قال: هذا بيني و بين عبدي و لعبدي ما سأل. فإذا قال:** ﴿ٱهْدِنَا

---

[1] الجامع الصحيح للبخاري (كتاب التفسير) ٦/٢٣٠ – ٢٣١ ط الشعب.

[2] اللفظ في الترمذي (٥/١٥٥ ط الحلبي): (و الذي نفسي بيده ما أنزلت في التوراة و الإنجيل و لا في الزبور و لا في الفرقان مثلها و إنها سبع من المثاني و القرآن العظيم الذي أوتيته) و انظر المستدرك ٢/٢٥٨.

[3] مسند الإمام أحمد ٤/١٧٧.

ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ... ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ **قال : هذا لعبدي و لعبدي ما سأل)** [١].

و من حَصيلة تلك الأحاديث المخرّجة نستخلص أن فاتحة الكتاب أعظم سورة في كتاب الله تعالى و هي أخير سورة و هي الأم لسور القرآن الكريم لما اشتملت عليه – بإيجاز معجز باهر – من جماع مقاصد التنزيل و هو الأمر الذي سنشير إليه في الحديث عن مقاصدها .

و لنا هنا أن نتساءل :

هل تجوز المفاضلة بين سور التنزيل و تفضيل بعضها على بعض مع أن الكل كلام الله تعالى ؟ و هنا ينقسم علماؤنا إلى فريقين :

۞ **ففريق** يمثله الإمام الأشعري و القاضي الباقلاني و ابن حبان البستي وثلة من الفقهاء ، قالوا : **(لا فضل لبعض القرآن على بعض ، لأن الكل كلام الله تعالى ، و الأفضل يشعر بنقص المفضول بينما الذاتية في الكل واحدة وهي كلام الله ، و كلام الله تعالى لا نقص فيه و إلى هذا ذهب الإمام مالك فكَرِه أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها)** .

۞ **و في المقابل ذهب فريق** آخر يمثله إسحق بن راهويه و أبو بكر بن العربي و الإمام الغزالي و جماعة من العلماء و المتكلمين و المفسرين كالقرطبي فقالوا :

(بتفضيل بعض السور و الآيات على بعض استناداً إلى النص الصريح على ذلك في الأحاديث الواردة . و لقد سطع الإمام الغزالي بحجته قائلا : (لعلك أن تقول : قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض و الكلام كلام الله . فكيف يفارق بعضها بعضا ؟ و كيف يكون بعضها أشرف من بعض ؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي و آية المداينات ، و بين سورة الإخلاص و سورة تبت ، و ترتاع على اعتقاد الفرق نفسك

---

[١] صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب الصلاة) ٤/١٠١-١٠٢ .

الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة فهو الذي أنزل عليه القرآن و قال يس قلب القرآن و فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن ....)[١] .

ورأينا أن جهة الخلاف بين الفريقين منفكة ، و يمكن الجمع بين الاتجاهين بالقول بأن المفاضلة بين بعض سور التنزيل و بعضها من حيث الذاتية ممتنعة ، حيث إنّ الكل كلام الله تعالى و كله في ذروة الإعجاز و الفضل و الشرف ، و لا مفاضلة من هذه الحيثية على الإطلاق .

بيد أن المفاضلة إنما تأتي لأمر خارج عن محور الذاتية القرآنية و مناط ذلك :

إما التفاضل الموضوعي بأن تشتمل سورة ... كالفاتحة – على أمهات مقاصد القرآن و موضوعاته ، أو تشتمل أخرى على تفاصيل الأحكام وضروب الأمثال و إقامة الحجج كسورة البقرة التي سميت فسطاط القرآن .

و إما أن تكون المفاضلة **بتفاضل شرف الموضوع** كأن تشتمل سورة – مثل الإخلاص – على بيانِ نُعوت الألوهية و تقرير الوحدانية حتى ورد فيها أنها تعدل ثلث القرآن. فموضوعها من هذه الحيثية – إبراز أصل الوحدانية وصفات الألوهية– أجلّ قدرا و أرفع شأوا من موضوع سورة (تبت) بالنظر لمخبرات كل منهما .

و قد يكون التفاضل أيضا بين بعض السور و البعض الآخر بالنظر لتفاوت عظم الأجر و مضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس و خشيتها و تدبرها عند القراءة و من ثم يتضح إتجاه كل من الرأيين بالقدر الذي لا يمكن به الجمع بينهما .

❁ المبحث الثاني في أسماء السورة المباركة :

أورد العلماء و المفسرون للفاتحة أسماء كثيرة ، و في الإتقان يقول الإمام السيوطي : **(و قد وقفت لها على نيف و عشرين اسما ، و ذلك يدل على شرفها ، فإن كثرة الأسماء**

---

(١) انظر الإتقان للإمام السيوطي ٤/١١٧-١١٨ و ارجع إلى جواهر القرآن للإمام الغزالي ص ٣٨ .

دالة على شرف المسمى)[١] و سنورد فيما يلي نخبة مما وقفنا عليه من تلك الأسماء :

١ـ فاتحة الكتاب : و قد ورد هذا الاسم فيما رواه ابن جرير بسنده عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال **(هي أم القرآن و هي فاتحة الكتاب و هي السبع المثاني)**[٢] و إنما سميت فاتحة الكتاب ، لأنه يُفتتح بكتابتها في المصاحف فهي فواتح لما يتلوها من سور القرآن و في الكتابة و القراءة و التعليم ، و قيل لأنها أول سورة كتبت في اللوح المحفوظ ، و قيل لأنها أول سورة نزلت و قيل غير ذلك[٣] .

٢ـ أم القرآن : و هو اسم توقيفي أيضا ورد في الحديث السابق ، و قد سميت بذلك لتقدمها على سائر سور التنزيل تقدم الأم على الولد ، و لانطوائها على جميع أغراض القرآن و مقاصده كما سنوضحه بعد .

٣ـ السبع المثاني : و قد ورد في الحديث و غيره ، فأما تسميتها سبعا : فلأنها سبع آيات بالاتفاق .

و تسميتها بالمثاني لأنها تُثنَّى قراءتها في كل صلاة ، و قيل لأنها نزلت مرتين مرة بمكة و مرة بالمدينة ، و قيل لما فيها من الثناء على الله تعالى. فاللفظ مشتق من الثناء و قيل لأن الله تعالى قد استثناها لهذه الأمة فتكون المثاني من الثنيا .

٤ـ القرآن العظيم : بدليل الحديث الذي أوردناه عن البخاري في فضائلها **(... هي السبع المثاني و القرآن العظيم الذي أوتيته)** . و قد سميت بذلك لتضمنها جميع علوم القرآن و مقاصده .

٥ـ الصلاة : و قد وَردت هذا الاسم في حديث قَسَمْتُ الصلاة بيني و بين عبدي نصفين المتقدم في بيان فضلها ، و ذلك لاتصال العبد بربه بقراءتها والدعاء

---

[١] الإمام السيوطي : الإتقان ، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١/١٥١ .

[٢] تفسير الطبري ١/٤٧ ط الحلبي .

[٣] انظر المرجعين السابقين و تفسير القرطبي ١/١١١ .

فيها بعد الحمد و الثناء و التمجيد للذات العلية بما تفردت به حق كانت ركناً تتوقف الصلاة عليها .

٦ـ الكنز : لما أخرجه البيهقي في شُعب الإيمان من حديث أنس مرفوعاً : (إنّ الله أعطاني فيما منّ به علي : إني أعطيتك فاتحة الكتاب ، و هي من كنوز عرشي)[١] .

٧ـ الأساس : لأنها أول سورة من القرآن و لاحتوائها أصول مقاصد التنزيل .

و قد حكى القرطبي : (أن رجلا شكا للشعبي وجع الخاصرة فقال له : عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب ، ثم ذكر أنه سمع الإمام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول (... أساس الكتب القرآن وأساس القرآن الفاتحة)[٢] .

٨ـ الكافية : سميت بذلك لأنها تكفي عن غيرها و أما غيرها فلا يكفي عنها كما روى الدارقطني و الحاكم عن عبادة أن النبي ﷺ قال (أم القرآن عوض من غيرها و ليس غيرها منها عوض)[٣] .

٩ـ الوافية : فهي وافية بما في القرآن الكريم من المعاني ، و لا تقبل التصنيف .

و قد عُزيت هذه التسمية للإمام سفيان بن عيينة .

١٠/١١ـ الشفاء و الشافية : لما رواه البيهقي و غيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : (فاتحة الكتاب شفاء من السم)[٤] .

كما أخرج البيهقي و غيره من حديث جابر بن عبد الله (فاتحة الكتاب شفاء من كل داء إلا السام)[٥] و السأم هو الموت.

---

[١] انظر الإتقان : النوع الرابع عشر ١/١١٠.

[٢] انظر تفسير القرطبي ١/١١٣ .

[٣] خرجه الحافظ السيوطي في (الجامع الصغير) عن الحاكم و الدارقطني انظر فيض القدير ٢/١٨٣ .

[٤] انظر تخريج الحديث في كنوز الحقائق للأمم المناوي بهامش الجامع الصغير جـ٢ ص ٢٤ ط الحلبي .

[٥] انظر تخريج الحديث في المرجع السابق بدون لفظي إلا السأم و هما في الإتقان ٤/١٣٧ .

١٢- الرقية : لما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال : (**كنا في مسيرٍ لنا فنزلنا فجاءت جارية فقالت : إنّ سيد الحي سليم ، وإنّ نفرنا غُيّبٌ ، فهل منكم راق ؟ فقام معها رجل ما كنا نابنه برقية ، فرقاه فبرأ ، فأمر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا ، فلما رجع قلنا له : أكنت تحسن رقية أو كنت ترقي ؟ قال : لا ، ما رقيت إلا بأم الكتاب ، قلنا لا تحدثوا شيئا حتى نأتي أو نسأل النبي ﷺ . فلما قدمنا المدينة ذكرناه للنبي فقال : (وما كان يدريه أنها رقية ؟ أقسموا واضربوا لي بسهم**)[1] . كذلك ورد من أسمائها :

١٣- الحمد ١٤- الشكر ١٥- المناجاة ١٦- الدعاء

١٧- تعليم المسألة

١٨- السؤال : و ذلك لاشتمالها على كل ذلك .

١٩- التفويض : لاشتمالها عليه في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .

٢٠- النور : إذ هي نور القلب و العقل و الروح ، لا يراه إلا أهل القرب من أولياء الله تعالى جعلنا الله تعالى منهم في الدارين .

۞ المبحث الثالث : زمان و مكان نزولها :

تعد سورة الفاتحة من السور المختلف في زمان و مكان نزولها لدى أساطين العلماء و إن مال الترجيح إلى بعض الآراء بدرجة يكاد الرأي المقابل يبدو معها خافتا أو لا وجود له إلا في دائرة التحقيق و التمحيص .

و في نطاق تلك الدائرة نحرر الآراء و نصطفي – بتوفيق الله سبحانه و تعالى – ما يَثْقُل لدينا وزنه و يبدو رجحانه .

---

[1] انظر صحيح البخاري ٦/٢٣١ ط الشعب .

✿ فالرأي الذي ذهب إليه الأكثرون – و في صدارتهم الإمام ابن عباس و الإمام محمد الباقر و الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين عليهم رضوان الله و معهم قتادة و أبو العالية – أنها مكية ، يؤيد هذا أن في سورة الحجر ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر :٨٧] و الحجر مكية بالإجماع و قد امتن الله تعالى فيها على رسوله بالفاتحة و ذلك دليل على تقدم نزولها لاسيما مع إيراد اللام وقد ، و ورود الأخبار بإتيانها في معرض المنة ، و الغالب فيها سبق الوقوع لا الإخبار بتحقيقه كما زعمه البعض في الآية ، و لا يعقل كذلك أن النبي ﷺ أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة كتاب .

كما يؤيد هذا الرأي أيضا ما رواه الواحدي بسنده عن الإمام علي كرم الله وجهه أنه قال : **(نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز من تحت العرش)**[١] .

✿ ثم نجد رأيا آخر يساير هذا الاتجاه و يؤيده بتخصيص آكد ، فيذهب إلى أن الفاتحة هي أول سورة نزلت على الإطلاق ، و قد عزا الزمخشري ذلك إلى أكثر المفسرين ، و تعقبه ابن حجر و عزاه إلى أقل القليل[٢] .

✿ و في المقابل نجد فريقا آخر يضم الزهري و عطاء و غيرهم فيذهب إلى أن سورة الحمد مدنية[٣] و اشتهر ذلك عن مجاهد و عدها بعضهم منه هفوة .

✿ ثم نجد فريقا ثالثا يذهب إلى أن الفاتحة نزلت مرتين : مرة بمكة حين فرضت الصلاة ليلة الإسراء ، و مرة بالمدينة حين حولت القبلة . فهي إذن مكية و مدنية . قال بعض العلماء : **(و لهذا السبب ؛ سماها الله بالمثاني لأنه ثنى إنزالها ؛ و ذلك مبالغة في تشريفها)**[٤] .

---

[١] انظر أسباب النزول للواحدي بتحقيق السيد صقر ص ١٧ و النوع الأول في الإتقان ص ٣٠.

[٢] انظر الكشاف ٤/ ٢٧٠ و الإتقان ١/ ٧٠ . [٣] انظر تفسير ابن عطية ١/ ٩٩ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

[٤] انظر تفسير الفخر الرازي ٣/ ٩١.

و قد اعترض على هذا الرأي بأن النزول ظهور من عالم الغيب إلى الشـهادة ، و الظهور هنا لا يقبل التكرار لأن ظهور الظاهر تحصيل حاصل .

و أجيب : بأن النزول الثاني لم يكن مَحْض تكرار للأول لأنه أسفر عن فوائد جديدة ، منها أن الفاتحة – في النزول الثاني – نزلت على حرف غير الأول ، لورود ﴿مَٰلِكِ﴾ و﴿مَلِكِ﴾ ، كما أن النزول كان بالبسملة تارة و بدونها أخرى إلى غير ذلك .

و نحن لا نرى بأسا من ذلك الجمع بين القول بمكيتها و القول بمدنيتها حيث نجد مناصا من تعارض الرأيين مع ما يتضمنه الجمع من فوائد .

المبحث الرابع : مقاصد السورة الكريمة :

تقدم أن الفاتحة إنما سميت بأم القرآن لأنها جمعت جميع مقاصد القـرآن كلـها إجمالاً ، و من ثم كانت أعظم السور على الإطلاق ، يؤكد هذا ما أخرجه البيهقي عن الإمام الحسن البصري أنه قال : (**أنّ الله أودع علوم الكتب السابقة في القرآن ، ثم أودع علوم القرآن في الفاتحة ، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزّلة**)[1] .

و لقد أبانَ الإمام فخر الدين الرازي عن وجه انحصار جميع مقاصد القـرآن في الفاتحة فقال : (**... و المقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : الإلهيات ، و المعاد ، و النبوات ، و إثبات القضاء و القدر لله تعالى :**

- **فقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ .... ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ، يدل على الإلهيات .**
- **و قوله ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يدل على المعاد .**
- **و قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدل على نفي الجبر و القدر ، و على إثبات أنّ الكل بقضاء الله و قدره .**

---

[1] انظر الإتقان ٤/ ١٢٠ .

✿ وقوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ .... صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يدل أيضا على إثبات قضاء الله و قدره و على النبوات .

فلما كان المقصد الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة و كانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بأم القرآن)[1] .

ثم يضيف الإمام بيان اشتمال الفاتحة على حصائل جميع الكتب الإلهية فيقول :

(إن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة : إما الثناء على الله باللسان ، وإما الاشتغال بالخدمة و الطاعة ، و إما طلب المكاشفات و المشاهدات ،

✿ فقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ .... ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ... مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ كله ثناء على الله ،

✿ وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ اشتغال بالخدمة و العبودية .

✿ إلا أن الابتداء وقع بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و هو إشارة إلى الجد و الاجتهاد في العبودية ،

✿ ثم قال ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و هو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز و الذلة و المسكنة و الرجوع إلى الله .

✿ وأما قوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو طلب للمكاشفات و المشاهدات و أنواع الهدايات)[2] .

ثم بيّن الإمام الفخر انحصار العلوم جميعها في فاتحة الكتاب فقال :

(إنّ العلوم البشرية :

✿ إما علم ذات الله و صفاته و أفعاله – و هو علم الأصول –

✿ و إما علم أحكام الله تعالى و تكاليفه – و هو علم الفروع .

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١/٨٩ .   (٢) المرجع السابق .

✿ **وإما علم تصفية الباطن و ظهور الأنوار الروحانية و المكاشفات الإلهية . و المقصود من القرآن بيان هذه الأنواع الثلاثة ، و هذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه ...) و شرع يقررها مطلباً مطلباً .**

و سنجتزئ ببيان تقريره للمطلب الأخير لنفاسته و روعته و تحليقه في أرقى معاريج الروحية القرآنية بما لم يتوفر إلا لصفوة من خاصة العارفين بالله تعالى .

يقول فخر الإسلام في بيان درجات المكاشفات الإلهية التي اشتملت عليها أم القرآن : –

... و هي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة :–

أولها : حصول هداية النور في القلب ، و هو المراد من قوله تعالى : ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.

و ثانيهما : أن يتجلى له درجات الأبرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية ، و الجواذب الإلهية حتى تصير تلك الأرواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها إلى الأخرى ، وهو قوله : ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ .

و ثالثها : أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات ، و هو قوله تعالى ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ، و عن أوزار الشبهات و هو قوله تعالى : ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ .

فثبت أنّ هذه السورة مشتملة على هذه الأسرار العالية التي هي أشرف المطالب فلهذا السبب سميت بأم الكتاب[1] اهـ .

---

[1] انظر مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١/ ٩٠ .

كما أفْصَحَ العلاَّمة البيضاوي في تفسيره عن احتواء الفاتحة لمقاصد التنزيل و ذلك بصدد توجيهه لتسميتها بأم القرآن قائلا : (**... لأنها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه و تعالى و التعبد بأمره و نهيه و بيان وعده و وعيده .**

أو : على جملة معانيه من الحكم النظرية و الأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم و الإطلاع على مراتب السعداء و منازل الأشقياء)[١] .

و توضيحا لما أوجزه العلامة البيضاوي – باستيعاب – **نقول :**

✿ **أما إشتمال الفاتحة على الثناء** : فواضح من فاتحتها .

✿ **و أما التعبد** : فيؤخذ من : تعليم الحمد أولاً مع ملاحظة ما يفيده الأمر الايجابي من النهي عن ضده ، ثم من إفادة تخصيصه تعالى بالعبادة استقاءً من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ .

و العبادة هي التحقق بالعبودية بامتثال ما أمر السيد و احتراز ما نهى عنه . و لا ريب أن رأس العبادة هو التوحيد و هو مستقى من قصر الحمد عليه تعالى ابتداء ، و من تخصيصه بالعبادة و الاستعانة ، ثم من قوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ على تفسيره بملة الإسلام .

✿ **و أما الوعد و الوعيد** : فمأخوذ من قوله تعالى ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ...﴾ الخ ، كما يمكن أن يؤخذ من ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي الجزاء ، إذ المجزي إما ثواب هو مناط الوعد أو عقاب هو مناط الوعيد ، و الوعد و الوعيد يتضمنان الإيمان بالبعث و يبعثان على التعبد .

---

[١] انظر تفسير البيضاوي ٣/١.

✿ و أما اشتمال الفاتحة على جملة معاني التنزيل من الحكم النظرية : فهو مستفاد من أولها إلى قوله تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ .

✿ و اشتمالها على الأحكام العملية : مأخوذ من قوله ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ .

✿ وسلوك الصراط المستقيم مستقى من قوله ﴿ٱهۡدِنَا .....﴾ الخ .

✿ و أما الإطلاع على مراتب السعداء و منازل الأشقياء فمأخوذ من قوله ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ .....﴾ الخ .

و في إطار ذلك كله يدخل الثناء و الدعاء و الوعد و الوعيد و البعث و الجزاء و النبوات و الرسالة و القصص و الحكم و الأمثال و سائر مشتملات التنزيل .

ومن هذا المنطلق الموضوعي نَعْبُرُ إلى تفسير السورة الكريمة تحليليا :





ويتضمن :

١- وجوه المناسبة بين الآيات اللاحقة والسابقة .

٢- الأوجه الإعرابية واللغوية للمفردات والتراكيب .

٣- الوجوه التفسيرية المأثورة والتأويلية والمرويات الحديثية وأقوال أساطين المفسرين .

٤- قراءات الكلمة حسب رواياتها مع وضع رمز (ق) أمام القراءة .

٥- المعطيات والمفادات الكلامية والبلاغية والفقهية وغيرها .

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾

[آل عمران : ٧]

الاستعاذة

المبحث الخامس :

أمرَ الحق – تعالى شأنه – بالاستعاذة بين يدي كل قراءة ، فقال عز من قائل : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل : ٩٨]

و المعنى : إذا أردت أن تقرأ و شرعتَ ، فأوقعَ الماضي موقع المستقبل لثبوته ، و ذلك كما في قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة : ٦] أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة .

و هذا متجه الأكثرين القائلين بأن وقت الاستعاذة قبل القراءة .

و قد أخذ بعض العلماء بظاهر النص فذهبوا إلى أنّ الاستعاذة بعد القراءة .

- و قد روى ذلك عن أبي هريرة و عن داوود الظاهري و النخعي و ابن سيرين[1]
- و للإمام الفخر قول ثالث : **(وهو أن يستعيذ قبل القراءة بمقتضى الخبر ، و بعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بقدر الإمكان و لدفع الوسواس قبلها و العجب بعدها) .**

أما عن حكم الاستعاذة : فقد اختلفت الآراء فيه تبعاً لتفهم معنى الأمر في الآية الكريمة .

- فذهب بعضهم إلى أن **الأمر الوجوب** . قال عطاء : **(الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة أو في غيرها لأنه (صلى الله عليه و سلم) واظب عليها فتكون واجبة لقوله تعالى ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾** [الأعراف : ١٥٨] .

ثم أنه تعالى أمَرَ بها لدفع شرّ الشيطان و دفعه واجب ، و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فتكون الاستعاذة واجبة .

---

(١) انظر تفسير القرطبي ٨٨/١ و الفخر الرازي ٣١/١ و البسيط للواحدي ٥٤٠/٤ .

✿ و قال ابن سيرين : **(أنها واجبة مرة واحدة في العمر)**.

✿ أما عن رأي الجمهور : فهو أن الاستعاذة مندوبة و ليست بواجبة ، لأن النبي ﷺ لم يعلم الأعرابي الاستعاذة في جملة أعمال الصلاة .

✿ وقد أجمع العلماء على أن الاستعاذة ليست آية من كتاب الله تعالى ، و أجمعوا على استحسان ذلك و التزامه في كل قراءة في غير الصلاة .

✿ و قد اختلفوا في التعوذ في الصلاة : فبعضهم – كابن سيرين و النخعي – **(يرون التعوذ في كل ركعة)**. بينما يرى الامامان : الشافعي و أبو حنيفة – رضي الله عنهما – **(أن التعوذ إنما يكون في الركعة الأولى ، و يريان قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة)**.

و الإمام مالك رضي الله عنه: **(لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ، و يراه في قيام رمضان)**[1]

✿ **<u>و أما عن لفظ الإستعاذ</u> :** فهو عند جمهور العلماء : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) لموافقته لقوله تعالى ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ و لما رواه ابن ماجة بسنده عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال :**(اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم وهمزة ونفخة ونفثة)** و همزة الموتة – يعني الجنون – و نفثة الشعر ، و نفخه الكبر.[2]

و هذا هو متجه الإمامين الشافعي و أبي حنيفة في الاستعاذة .

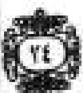
و ذهب بعض الشافعية إلى أن الأولى أن يقول (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) لأن هذا جمع بين الآيتين[3] و بين ما رواه البيهقي في سننه بإسناده

---

(1) تفسير ابن عطية ١/٨٣ – ٨٤ .

(2) سنن ابن ماجه ١/٢٦٦ .

(3) أي بين قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ و قوله تعالى ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [فصلت : ٣٦].



عن أبي سعيد الخدري أنه قال : **(كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل كبّر ثلاثاً و قال أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)** [1] .

✪ و أما عن تفسير الاستعاذة : **فمن حيث اللغة :** نجد أن الفعل **(أعوذ)** مشتق من العوذ و له معنيان :

أولهما : الالتجاء و الاستجارة ، و عليه يكون المعنى : ألتجئ إلى رحمة الله تعالى و أستجير بعصمته .

و ثانيهما : الالتصاق ، فيقال : أطيب اللحم عوذه و هو ما التصق منه بالعظم . و المعنى عليه : ألصق نفسي بفضل الله و برحمته .

✪ **و أما (الشيطان) :-** أعاذنا الله تعالى منه و نصرنا عليه و أعوانه : فلفظه إما مشتق من الشّطن و هو البعد ، لبعده عن رحمة الله تعالى وعن الرشاد و السداد— و منه قولهم : نوى شطون أي : بعيدة .

أو مأخوذ من : شاط يشيط إذا هاج و أحرق و بطل فهذه أفعاله .

فعلى الأول هو فيعال من الشطن و على الثاني هو فعلان من الشيط . و قد رجح سيبويه الاشتقاق الأول ، لأن العرب تقول : تشيطن فلان إذا فعل أفاعيل الشيطان فهذا يبين أنه تفعيل من الشطن [2] .

و يطلق الشيطان على كل ما تمرد من جنيّ و إنسي و حيوان [3] .

و أما (الرجيم) فهو فعيل من الرجم بمعنى مفعول أي المرجوم .

وأصل الرجم : الرمي بالحجارة و قد رجم إبليس باللعنة من قبل الله تعالى فطُرِدَ من الجنة أو السماء و أبعد عن الخير بمقتضى قوله تعالى ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ۝ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الحجر : ٣٤-٣٥] .

---

[1] انظر مفاتيح الغيب للإمام الرازي ١/٣٣ .
[2] المحرر الوجيز لابن عطية ١/٨٦ و الفتح ١/٣٤ .
[3] تفسير ابن كثير ١/٣٠ .

وعليه فمعنى المرجوم : الملعون ، المبعد عن الرحمة .

✿ **وأما فائدة ذكر (السميع العليم) :** فهي أنه لما كان الغرض من الاستعاذة الاحتراز عن الوسوسة و الاعتصام من شرها و هي همس خفي يلقيه الشيطان في قلب الإنسان كان التجاء العبد لربه باصطحاب هاتين الصفتين أجلب لدفع شرها.

كأنّ العبد يقول : يا من هو سميع لكل مسموع مهما خفى ، و عليم بكل سر مهما استتر ، أنت تسمع وسوسة الشيطان و تعلم غرضه فيها و أنت القادر على دفعها عني فادفعها بفضلك و رحمتك يا أرحم الراحمين .

ومن ثم نخلص إلى أنّ جملة (أعوذ بالله ..) هي خبرية لفظا إنشائية معنى ، لأن معناها الدعاء .

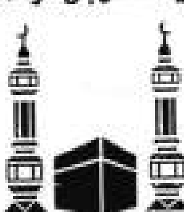
ومن الاستعاذة استنبط علماؤنا هذه اللطائف :

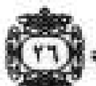
✿ أن في قولنا (أعوذ بالله) عرُوج من الخلق إلى الخالق كما قال تعالى ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات : ٥٠] و فيه اعتراف بعجز النفس و بقدرة الرب عز وجل .

و فيه دليل على أنه لا وسيلة للقرب من حضرة الحق تعالى إلا بالعجز و الانكسار .

و فيه أنه لا يتيسر الإقدام على الطاعات إلا بعد الفرار من الشيطان .

و لمّا كانت قراءة القرآن الكريم هي أعظم الطاعات التي يُلقى فيها الشيطان وسوسته اختصت بتقديم الاستعاذة ؛ كأنها التّخلية قبل التّحلية ، و كأنّ الحق تعالى يقول لك : (**تخلص من الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم**) .







قُبيل أن نخوض في تفسير (البسملة) تحليلياً نطرق بالبحث ما تمس إليه الحاجة من بيان فضلها ووجهات المذاهب في كونها آية من الفاتحة أم لا .

ففي فضلها يروي الحاكم بسنده و ابن مردويه عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنّ عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ عن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقال : (**هو اسم من أسماء الله و ما بينه و بين اسم الله الأكبر إلا كما بين سواد العين و بياضها من القرب**)[1].

و نقل ابن عطية و القرطبي عن الإمام على زين العابدين ابن الإمام الحسين رضي الله عنهما أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[الإسراء :٤٦] معناه : إذا قلت ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2]

و منه يُدرك سر تعقيب الإستعاذة بالبسملة و المناسبة بينهما .

و رُوِى عن الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال : (**البسملة تيجان السور**).

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ البسملة هي أول ما نزل من التنزيل على الإطلاق، فقد أخرج الواحدي إسناده عن عكرمة و الحسن قالا : " **أول ما نزل من القرآن** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، و أول سورة: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[3] [العلق :١] وقد أيد الإمام السيوطي – و نحن معه – هذا الرأي ، حيث إنه من

---

[1] رواه الحاكم في المستدرك (٢/٢٥٢) و قال : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه و صححه الذهبي .

[2] تفسير بن عطية ٨٧/١ و القرطبي ٩٢/١

[3] أسباب النزول بتحقيق سيد صقر /٨ و الإتقان ٧١/١.

ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها في أول آية نزلت على النبي ﷺ على الإطلاق .

و قد ذكر ابن عطية في تفسيره أن الشعبي و الأعمش رويا أن رسول الله ﷺ كان يكتب (باسمك اللهم) حتى أمر أن يكتب ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ فكتبها ، فلما نزلت ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝﴾[النمل : ٣٠] كتبها[1] .

وقد اختلف العلماء و الأئمة في عد البسملة آية من الفاتحة أو من غيرها – ما عدا النمل – على ثلاثة أقوال :

الأول : أنها آية من الفاتحة و من كل سورة غير براءة ، و هذا قول الإمام بن عباس و ابن عمر رضي الله عنهما ، و إمامنا الشافعي و ابن المبارك رضي الله عنهما و قُرَّاء و فقهاء مكة و الكوفة ، و احتجوا لذلك بجملة من الأدلة و الحجج نذكر منها : –

(أ) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ سبع آيات ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إحداهن...) أخرجه الطبراني و ابن مردويه و البيهقي ، كما أخرجه الدراقطني بلفظ (إذا **قرأتم الحمد فاقرءوا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني و ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إحدى أياتها**)[2] و هذا نص صريح في كونها آية من الفاتحة .

(ب) عن السيدة أم سلمة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة

---

[1] انظر التخريج في تفسير الألوسي ٤٣/١ و تفسير الخطيب الشربيني ٤٣/١ و حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٠/١ .

[2] انظر التخريج في نفس المصادر الآنفة .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فعدها آية ، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ : آيتين ...) . الحديث أخرجه الحاكم و صحح البيهقي بعض طرقه ، كما رُويت أحاديث كثيرة تؤيده)[1]

(ج) الإجماع المنعقد على كتابتها في المصحف بخط القرآن مع المبالغة في تجريده عما عداه حتى منعوا من كتابة أسماء السور و لفظ ﴿ءَامين﴾ و علامات الأعشار و الأخماس في المصحف لئلا يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن .

فلو لم تكن البسملة من القرآن الكريم لما كَتبوُها بخط القرآن .

و قد صرّح الآلوسي بأن هذه الحجة أقوى ما يُستدل به على كون البسملة من القرآن . و فيما تقدم سطوع برهان و دلالة على إثبات كونها آية من الفاتحة بخصوصها .

القول الثاني : أنها ليست بآية من الفاتحة و لا من غيرها . و عليه قرّاء المدينة و البصرة و الشام و فقهاؤها و الإمام مالك و الأوزاعي رضي الله عنهم . و استدلوا بما ورد في الحديث القدسي (**قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين و لعبدي ما سأل ، فإذا قال** ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، **قال الله : حمدني عبدي ....**) الحديث . و قد ردّه ابن عبد السلام – رحمه الله – (**بأنّ ظاهره ليس بمراد ، لأن الصلاة ليست مقسومة بالإجماع – بدليل السورة المضمومة – بل بعض القراءة ، فالتقدير : قسمت بعض قراءة الصلاة ، و بعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة ، فالمقسوم بعض الفاتحة ، و نحن نقول به ، انتهى**)[2] .

و أيضاً نقول إنّ رِواية الإثبات مقدمة على رواية النفي ، و حيث وجد التعارض – و قد تقدمت روايات الإثبات – فالترجيح معنا .

---

[1] انظر المستدرك ٢٣٢/١ ، حاشية الشهاب على البيضاوي ٣١/١ .

[2] حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٠/١ .

القول الثالث : أنها آية فذة من القرآن أنزلت لبيان رؤوس السور للفصل و التبرك بها و هو المشهور من مذهب الحنفية .

بَيْدَ أنه قَدْ نُقل أنّ الإمام أبا حنيفة ﷺ قد تورع هو و أصحابه عن الخوض في هذه المسألة و آثر السكوت عنها [١].

و يرد على هذا القول : أن إثباتها لمجرد الفَصْل مُعارض بثبوتها في أول الفاتحة و سقوطها من أول براءة . و فيما أورده الحاكم من حديث أبي هريرة المتقدم تصريح بأن البسملة هي إحدى آيات الفاتحة السبع و فيه رد على من لم يحتسبها و جعل ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[الفاتحة :٧] هي السابعة .

هذه هي أبرز الآراء في عد البسملة آية من الفاتحة أو غيرها . و ثمة آراء أخرى مكانها في المطولات .

و على اعتبار البسملة آية من الفاتحة : يتفرع القول بالجهر بها معها كسائر أبعاضها و هو مذهب إمامنا الشافعي و طوائف من الصحابة و التابعين . كما تفرع مذهب الأحناف و جمع من الصحابة و التابعين في عدم الجهر بها في الصلاة عن عدم عدها منها . و مذهب الإمام مالك عدم قراءتها بالكلية [٢].

أما التفسير التحليلي للبسملة :-

فيبدأ ببيان معنى الباء فيها و حصيلة أقوال العلماء في معناها ستة : -

أولها : الاستعانة (الآلية) . **و ثانيها** : الملابسة و المصاحبة .

و ثالثها : الإلصاق . **و رابعها** : الاستعلاء .

و خامسها : القسمية . **و سادسها** : أنها زائدة .

---

[١] انظر تفسير الفخر الرازي ١/١٠٠ .

[٢] انظر الآراء و أدلتها في تفسير ابن كثير ١/٣٢ - ٣٣

و أظهر هذه المعاني : المعنيان الأولان و إن أُستؤنس لبعض الأربعة الأخيرة ببعض الأدلة و الآيات .

و قد اختلف في الأرجح من الأولين ، فذهب البيضاوي إلى ترجيح الأول و ذهب الزمخشري إلى الثاني و جمعهما أبو السعود و رجح الآلوسي أولهما .

و في مضمار الموازنة بين الرأيين للترجيح بينهما نجد الزمخشري قد تَعَصَّبَ للقول بأن الباء للمصاحبة لأنها – أي باء المصاحبة – أكثر استعمالا من بـاء الاسـتعانة لاسيما في المعاني .

ورد الآلوسي : بأن دون إثبات الأكثرية خرط القتاد . **أي** : تحصيل المحال .

واحتج الزمخشري ثانيا : بأن في جعلها للمصاحبة تبركاً باسمه تعالى . و هـو تأدُبٌ معه و تعظيم له .

أما جعلها للآلة – بمعنى الاستعانة – فإن الآلة تكون مبتذلة و غير مقصودة لذاتها و هو ينافي التعظيم .

وردّ الآلوسي بأنّ تصور ابتذال الآلة ناشئ من تمثيلهم في الآلـة بالمحسوسـات و ليست كل استعانة ممتهنة إذ لا شك في صحة قولك (استعنت بالله) و قد قـال تعالى : ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْ﴾ [الأعراف:١٢٨] .

ثم إنّ تخصيص الاستعانة بالآلة محل النظر ، لأنها قد تكون بها و بالقدرة . و حتى لو سُلِّمَ هذا التخصيص **فمفاد الآلية :** الإشارة إلى أنه تعالى : مقصود بالعرض كما أنه مقصود بالذات .

كما احتج الزمخشري بأن في معنى مصاحبة التبرك رداً على المشركين الذين كانوا يتبركون بالابتداء بأسماء آلهتهم .

وردَّ بأن المشركين كانوا يستعينون بآلهتهم للتقرب إلى الله زلفى . و لذلك أشبه بالآلية منه بالمصاحبة فالرد عليهم بتصحيح الاستعانة أولى [١].

و قال الزمخشري : "**إن حمل الباء على المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسمه تعالى من حملها على الآلية**".

و ردَّ بعكس مدعاه ، لأن الآلة لابد من وجودها في كل أجزاء الفعل إلى آخره و إلا لم يتم . بينما لا تستلزم مصاحبة شيء لشيء ملابسته لجميع أجزائه .

ثم كان من أبرز ما احتج به الزمخشري لرأيه : (**أنّ من جعل اسمه تعالى آلة لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول إن البسملة من السورة**) .

و ردَّ عليه : (**بأنه لا يمتنع أن يكون ما يُفتتح به الشيء جزءا منه . فإن الفاتحة هي مُفتتح القرآن وهي جزء منه . وحتى لو سلم فإن جعلها مفتتحا يكون بالنسبة لما عداها**) .

و أخيراً: فإن رجحان جعل الباء للاستعانة على جعلها للمصاحبة أحرى بالقبول ؛ لما فيه من استشعار طلب العون من الله تعالى ، و إظهار أدب العبودية و الاستكانة و الخضوع لمن عنت له وجوه الكائنات ، و لما فيه من إسقاط الحول و القوة عن العبد ، استمدادهما ممن لا حول و لا قوة إلا به تعالى .

و فيه الرَّدُّ على القدرية بنفي استقلال قدر العباد و تأثيرها . كما أنّ فيه استفتاحا لباب الرحمة و أنسية ملموسة بين معنى الاستعانة في الباء و بين قوله تعالى ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[الفاتحة :٤] فكان في معنى الباء . عنوان الخطاب و قرعاً – بالأدب لباب حضرة الجناب .

---

[١] و من متمات الرد على الزمخشري في هذه النقطة : أن التبرك ليس من خصوص المصاحبة بل إن ظهور التبرك مع الاستعانة آكد لتوقف الاعتداد الشرعي عليها .

و من حق الحقيقة أن نرفع توهم أن كفر المشركين مداره استعانتهم بغير الله ، فالاستعانة بالعبد على البر و التقوى مشروعة بنص التنزيل و إنما مناط كفرهم أنهم جعلوا عبادة غير الله وسيلة للاستعانة .

والباء في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ متعلقة بمحذوف ينبئ عنه الفعل المصدر بها ؛ فكل فاعل يضمر ما تجعل التسمية مبدأ له . فالطبري يقدره هنا (أتلو) لأن تاليه متلو . و هذا أولى من تقديره (**أبدأ**) لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية و عدم شموله للكل بالبركة .

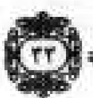
و ذهب بعضهم إلى تقدير (ابتدائي) مثلا ، و فيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر فيكون المضمر حينئذ ثلاث كلمات . فضلا عن أن دلالة المضارع – في تقدير – أقرأ أو أتلو على الاستمرار التجددي أنسب للمقام ههنا من دلالة الاسمية على الثبوت .

وثمة تفسير إشاري للإمام محي الدين بن عربي قدس الله سره ههنا و هو أنه جعل المضمر مبتدأ تقديره : ابتداء العالم و ظهوره ، لأن سبب وجوده الأسماء الإلهية . و هو وجه لعمرى وجيه... و تقدم المعمول ههنا – الجار و المجرور – أوقع و أحرى بالقبول كما في قوله تعالى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾[هود : ٤١] ، لأنه أهمّ و أدلّ على الاختصاص و أدخل في التعظيم و أوفق للوجود ، لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم ذكرا و لذلك قال : بعض العرفين : **(ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله)**. كذلك فإن تصدير الفعل باسمه تعالى لأَبْدَيٌّ لإتمام الفعل و الاعتداد به شرعا لقوله صلى الله عليه و سلم **(كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر)**[١].

و إنما كُسِرَتْ باء البسملة مع أن الحروف المفردة من حقها أن تفتح : لاختصاصها بلزوم الحرفية و الجر و كلاهما يناسب الكسر . أو كما قال ابن عطية :

---

[١] أخرجه الإمام السيوطي في الجامع الصغير بلفظ **(كل أمر لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع)** عن عبد القادر الرهاوي . و نقل الحافظ المناوي عن الإمام النووي أنه قال فيه : (و هو حديث حسن) انظر فيض القدير ٥/١٤ كما خرجه في كنوز الحقائق ٢/٩ عن البيهقي في السنن .



ليناسب لفظها عملها ، أو لكونها لا تدخل إلا على الأسماء خصت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء . و قال بعض العارفين : كسرت الباء في البسملة تعليما للتوصل إلى الله تعالى و التعلق بأسمائه بكسر الجناب و الخضوع و ذل العبودية ، فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذلة و الكسر كما قال سيدي عمر بن الفارض ﷺ :

و لو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت إلى ما لم تنله بحيلة

فإن الخفض يقابل الرفع ، فمن خفضه النظر إلى ذل العبودية رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية ، و لا ينال هذا الرفع بحيلة ، بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة [١].

و إنما حذفت الألف من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ في الخط : اختصاراً و تخفيفاً لكثرة الاستعمال .

<u>وأما الاسم :</u> فهو عند البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال و بنيت أوائلها على السكون ثم أدخلت عليها عند الابتداء همزة الوصل لأن من دأبهم الابتداء بالمتحرك كما أنها تسقط في الأدراج . فأصل الاسم على هذا سمو ووزنه إفع ، و يجمع على أسماء كقنو و أقناء . و اشتقاقه من السمو لأنه يعلو المسمى . فالاسم ما علا و ما ظهر فصار علماً للدلالة على ما تحته من المعنى [٢].

<u>أما عند الكوفيين :</u> فهو مشتق من السمة – و هي العلامة – كالعدة و الزنة و أصله و سم . حذفت الواو و عوضت عنها همزة الوصل . فوزنه : إعل .

<u>والراجح :</u> رأي البصريين ، لأنه لا يعرف شيء حذفت منه فاء الفعل فدخلت عليه ألف الوصل كالعدة و الزنة . و لو كان من الوسم لكان تصغيره : وسيما ،

---

[١] تفسير العلامة الألوسي ٥١/١ .

[٢] تفسير البسيط للواحدي .. مخطوط بدار الكتب برقم ٥٣ تفسير .

كما يقال في تصغير عدة : وعيدة . و يشهد لمذهب البصريين تصريف الاسم على أسماء ، و أسامي ، و سمي .

و هنا مبحث كلامي — في الاسم- يفرض نفسه على بساط البحث التفسيري ، و إن ندد بعضهم كالإمام الطبري بالخوض فيه ، و هو :

هل الاسم هو عين المسمى أو غيره ؟!

لعلماء الكلام فيه كلام كثير و جدل مثير . بيد أننا سننتخب خلاصة موجزة نحقق بها مرام التفسير من المسألة دون خوض في متاهات الجدل .

فنقول : **(إن الاسم قد يطلق و يراد به نفس الذات و الحقيقة و الوجه و العين . و منه قوله تعالى** ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى : ١] **إذ التسبيح هنا متوجه إلى الذات الأقدس** [1] **. و على هذا يكون الاسم عين المسمى)** .

و قد يطلق الاسم و يراد به : ما دل على المسمى و هو قسمان :

أحدهما قديم : و هو ما سمى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم الذي هو صفته تعالى . فينقسم الدال حينئذ — انقسام الصفة — إلى ما هو نفس المسمى . و ما هو غيره و إلى ما ليس هو و لا غيره [2]. و هذا هو متجه إمامنا أبي الحسن الأشعري ﷺ.

و ثانيهما : حادث و هو ما سمي[3] به تعالى شأنه من التسميات المحدثة . و هو متجه المعتزلة .

فالاسم عندهم هو التسمية و هي غير المسمى ، و هم ينفون القسم الأول من الإطلاق و الثاني الذي ذهب إليه الأشعرية . لأن المعتزلة ينفون الكلام القديم لله تعالى فبنوا مذهبهم في الاسم على أصل مذهبهم في نفي الصفة ، و احتجوا لقولهم

---

(١) و قيل أن المراد هنا تنزيه اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته تعالى عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث و سوء الأدب .

(٢) و هذا الانقسام و تفاصيله : موضوعه بطون أسفار علم الكلام ، و الذي يعنينا هنا — تفسيرياً هو ثمرة البحث لا تفاصيله .

(٣) الفعل (سمي) هنا مبني للمجهول و المراد :- ما سمى غير الله تعالى به ذاته من التسميات الحادثة .

إنّ الاسم – بمعنى التسمية – غير المسمى بأن الإسم قد يتعدد و المسمى واحد ، ثم هو طارئ بعد وجود المسمى و الشيء لا يتقدم على نفسه و لا يتأخر .

ثم إنّ الاسم – عندهم – متألف من أصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الأمم و الأعصار بينما المسمى ليس كذلك .

و هذه الاعتراضات من المعتزلة غير واردة إلا على تقدير القول بالعينية و هو الإطلاق الأول ؛ بناء على فهمهم للإسم على أنه بمعنى التسمية و لكنها غير واردة على الإطلاق على القسم الأول من الإطلاق الثاني و هو مذهب السادة الأشعرية .

و قد أماط الإمام الألوسي اللثام عن لبس عظيم في فهم هذه المسالة أوقع كثيراً من الفطاحل في لجة الحيرة – و معهم الشهاب في حاشيته علي البيضاوي – حيث تردد عن الإمام الأشعري أنه قال بأن الإسم عين المسمى كما تردد عنه أنه قال بأن الاسم لا هو عين المسمى و لا غيره فاضطربت الأفهام لذلك و توعر عليها طريق الفصل في القضية .

فجاء خاتمة المحققين و عمدة المدققين ، شهاب الدين الآلوسي و أذْهَبَ اللَّبْسَ بنور معرفته فذكر أن الأشاعرة لما رأوا أن نزاع المعتزلة لهم في القسم الأول من الإطلاق الثاني – و هو الدال القديم الذي سمّى الله تعالى به نفسه – يعود إلى النزاع في منشئه (وهو الإطلاق الأول المقتضي لأن الإسم عين المسمى) تركوا الاحتجاج فيه و تعدوه إلى النزاع في المنشأ و هو الإطلاق الأول و دللوا عليه بقواطع الحجج و سواطع البراهين فكان هذا مثار اللبس الذي بددته أضواء الحقيقة .

بعد هذا ننتقل إلى لفظ الجلالة في البسملة الكريمة :

الله

هذا الاسم العظيم هو أكبر أسمائه تعالى و أجمعها ؛ حتى لقد ذكر بعض العلماء أنه اسم الله الأعظم.[١]

و قد حقق ذلك أقطاب المعرفة و منهم شهاب الدين الألوسي قدس الله سره إذ يقول : **(فالذي أرتضيه لا عن تقليد : أنَّ هذا الاسم الأعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات ، وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية[٢] بلّغنا الله ببركاتهم كل أمنية في الوقوف القلبي ، وهو أن يلاحظ الذاكر في قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الأقدس ذاتا بلا مِثل . و حققه الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه)**[٣] .

و الأصل الإعلالي للفظ الجلالة ﴿الله﴾ -كما يراه فريق من العلماء - إله - حذفت همزته و عوض عنها الألف و اللام و لذا قيل يا ألله بالقطع .

<u>و الإله في الأصل</u> : اسم جنس يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق. و نقل الإمام الألوسي عن العلامة السعد : أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق ، و (الله) علم لذاته تعالى.[٤]

و قال الواحدي : **(و عند متكلمي أصحابنا أن الإله من له إلهية . و الإلهية : القدرة على اختراع الأعيان)**[٥] .

---

[١] انظر تفسير القرطبي ١ /١٠٢ .

[٢] هذا تصريح من الامام الألوسي بأنه - رحمه الله - كان سالكا الطريقة الصوفية النقشبندية و هي الطريقة التي يتشرف مؤلف هذا الكتاب بالانتماء اليها ، و قد صرح الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه (التفسير و رجاله) صـ ١٢٦ بانتماء الامام الألوسي للطريقة النقشبندية على يد سيدي خالد الكردي و هو الذي قال فيه مبدعا :

فلي فيه استاذ فيه مرشد و لي فيه قطب ذو اتصال ولي ولي

[٣] تفسير الإمام الألوسي ١/٥٨ - انظر روح المعاني ١/٥٦ و مفاتيح الغيب ١/. [٤] نفس المرجع ١/٥٥

[٥] تفسير البسيط للواحدي ١/١٤ .

و قد اختلف العلماء في هذا الاسم الجليل (الله) من الناحية اللغوية ، **هل هو مشتق أو عَلَم موضوع للذات العلية ؟**

فذهب فريق من العلماء إلى أنه مشتق ، و تعددت الأقوال في اشتقاقه .

✿ فقيل إنه مشتق من ألَهَ – كعبد – إلاهة كعبادة[1] ، و ألوهة كعبودة ، و ألوهية كعبودية .

✿ فإنه : صفة مشبهة بمعنى مألوه ، ككتاب بمعنى مكتوب . و منه تأله و استأله.

✿ و قيل : مشتق : من ألِه – كفرح – بمعنى تحير ، لأن العقول تتحير في كُنْهِ ذاته و صفاته .

✿ و قيل : من ألِهْتُ إلى فلان أي سكنت إليه . لأن الأرواح تسكن إلى معرفته و القلوب إلى ذكره .

✿ و قيل : من أله إذا فزع لأنه تعالى هو المفزوع إليه و هو المجير و لا يجار عليه .

✿ و قيل : هو من أله الفصيل إذا ولع بأمه ، إذ العباد مولعون بالتضرع إليه في الخطوب و الشدائد .

✿ و قيل : إنه مأخوذ من وله – الواوي – بمعنى تحير ، و أصله : ولاه ، فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها فقيل إله . و نظيره : وعاء و وشاح ؛ أصلها إعاء و إشاح . لكن يرد على هذا الوجه جمعه على آلهة دون أولهة .

✿ و قيل : أن أصله (لاه) مصدر لاه يليه – أو يَلُوهُ – لَيْهاً ، و لَاهاً ، بمعنى ارتفع و احتجب ؛ لأنه سبحانه المحتجب بسرادقات الجلال عن مرامي العقول و الحواس و مدركات الخيال .

✿ و قد قرئ شاذاً ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ لاهٌ﴾ [الزخرف :٨٤] كما يشهد له قول الأعشى:

---

[1] يؤيد ذلك ما روى عن الإمام بن عباس انه كان يقرأ (و يذرك و إلاهتك) قال و معناه : و عبادتك (انظر المرجع السابق)

كحلفــــة مــــن أبي ربــــاح   يشـــهدها لاهـــه الكبـــار[١]

و أضاف العارف الآلوسي ﷺ ، وجها – للوجوه- فقال : (و قيل أصله – أي لفظ الجلالة – الكناية – أي ضمير الغيبة (هو) – قال : لأنها للغائـــب ، و هـــو سبحانه الغائب عن أن تدركه الأبصار أو تحيط به الأفكار .

و أيضاً : الهاء يخرج مع الأنفاس فهو المذكور و إن لم تشعر به الحواس ، و مـــتى انقطع خروجه انقطعت الحياة و حل بالحي الممات ؛ فبه و باسمـــه قـــوام الأرواح و الأبدان و استقامة كل متنفس من الحيوان ، فزيد عليها – أي على هاء ضـــمير الغيبة لام الملك ، ثم مد بها الصوت تعظيما ، ثم ألزم اللام و استأنس لهـــذا : بـــأن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقـــى: لله ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الفتح :٤] و إذا تركت اللام ؛ بقى علـــى صـــورة (لـــه) : ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾ [البقرة :١١٦] و إن تركت اللام الباقية بقى الهاء المضمومة من (هو) ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[البقرة :٢٥٥] و الواو زائدة بدليل سقوطها في : هما و هم فالأصل (هو) إذ لا يبقى سواه)[٢].

<u>**و ذهب فريق آخر من العلماء و الأئمة :**</u> إلى أن لفظ الجلالة اسم علم للذات الجليل ابتداء و ليس بمشتق . و من هؤلاء الأئمة : إمامنا الشافعي و إمامنا الأشـــعري – و غالب أصحابه – و الإمام الغزالي و إمام الحرمين و الخطابي و الفخر الرازي.[٣]

<u>**و من أدلتهم على ذلك :**</u>

١- أنه لو كان لفظاً مشتقا لكان معناه معنىً كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقـــوع الشركة فيه . و لو كان كذلك لما كان قولنا ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ توحيداً حقا.

---

[١] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٥١/١ و معجم القراءات للخطيب ٤٠٧/٨ و فيه تخريج القراءة الشاذة : (السماء لاه) عن الكرماني.

[٢] انظر روح المعاني ٥٦/١ و مفاتيح الغيب ٨٤/١ .   [٣] نفس المرجع ٥٧/١ و انظر أيضا تفسير القرطبي ١٠٣/١

و حيث أجمع الكل على أن قول ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ موجب للتوحيد المحض فقد ثَبَتَ بالقطع أنّ لفظ الجلالة (الله) اسم علم موضوع للذات الإلهية .

٢- أنّ هذا اللفظ اسم مختص بذاته تعالى بدليل قوله سبحانه ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[مريم :٦٥] ففيه القطع بامتناع إطلاقه على غيره تعالى و هذا حد كاف في تمحض علَميته للذات الأقدس .

٣- أنه يوصف و لا يوصف به و ما ذلك إلا لكونه عَلماً لذات الجليل إبتداء .

و للتوضيح نقول : إن الأسماء الإلهية الحسنى تنقسم إلى قسمين :

○ فمنها **ما هو للذات** و منها **ما هو للصفات** .

○ أما **اسم الذات** فهو علم موضوع للذات غير مشتق و لا اسم جنس ، حتى لا يقبل الشركة ابتداء .

و لأنّ اسم الذات غير مشتق أصلا فإنه لا يصح أن يوصف به ، بينما يصح أن يوصف هو .

و أما أسماء الصفات فإنها لا يمكن ذكرها إلا بعد ذكر الموصوف ، فلابد لذلك الموصوف من اسم . و لما كان كل ما سوى هذا الاسم الجليل ﴿الله﴾ من باب الصفات : وجب القطع بأن هذا الاسم اسم للذات العلية المخصوصة [١] .

و من ثم لا نختلف في الرأي مع القاض البيضاوي حيث ذهب – في تفسيره إلى أنّ اسم الذات ﴿الله﴾ وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره و صار له كالعلم – مثل الثريا و الصعق أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه و امتناع الوصف به و عدم تطرق احتمال الشركة إليه .

---

[١] انظر كتاب (لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى و الصفات للإمام فخر الدين الرازي ص ٤٠ ، ص ١٠٩)

و قد استند البيضاوي في دعواه إلى أن ذاته تعالى – من حيث هو- غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ يكون علما لذاته لأن العلم إنما يكون للذات المعين المعلوم .

و يُرَدُّ على هذا بأنه لا يمتنع أن يُشرف الله تعالى – و هو العالم بذاته – بعض عبيده بأن يخلق في قلبه علما به من حيث هو .

و بذا لا يبعد إثبات اسم العلم له تعالى إبتداء [١].

كما احتج القاضي بأن هذا الاسم الجليل لو كان علماً على مجرد ذاته المخصوص: لما أفاد ظاهر قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾[الأنعام :٣] معنى صحيحا.

و يجاب عنه : بأن العَلَم قد يلاحظ معه معنى يصلح به لتعلق الظرف كقول الشاعر :

أسَدٌ عَلَيَّ و في الحروب نعامة   فتخاء تنفر من صفير الصافر

فكما لوحظ مع الأسد معنى الجرأة و الاستطالة حتى صح تعلق الجار والمجرور به : كذا لوحظ مع الاسم الجليل صفة المعبود بحق فتعلق به الجار .

فضلاً عن أنه يمكن أن يتعلق بالفعل (يعلم) بعده .

ثم احتج القاضي أخيرا – لاشتقاق الاسم الجليل من الأصول اللغوية التي سبق ذكرها – بأن معنى الاشتقاق – و هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى و التركيب – حاصل بين لفظ ﴿الله﴾ و بين الأصول المذكورة .

و هذا مثبت – عنده – لكونه وصفاً مشتقاً في الأصل قبل إجرائه مجرى العلم .

---

[١] انظر تفسير البيضاوي ٤/١ .

وقد أجاب على هذا الشهاب الألوسي بأن منكر الوصفية و الإشتقاق في الاسم الجليل لا يسلم التوافق في المعنى بينه و بين ما ادعى اشتقاقه منه .

حيث إن مدلول الاسم الجليل هو الذات العلية ، و هذا المدلول الأقدس فوق كل تلك المعاني مع تصحيح ثبوتها للجناب الأعلى تقدست أسماؤه [١].

و بذا نخلص أخيراً إلى الرأي الأرجح و هو أن لفظ ﴿ الله ﴾ علم على الذات الجليل ابتداءً .

و قد نقل القرطبي في تفسيره – ما يرجح أن الألف و اللام أصليتان في لفظ ﴿ الله ﴾ فقال :

(قال الخطابي : **و الدليل على أنّ الألف و اللاّم من بنيَة هذا الاسم و لم يَدْخُلا للتعريف : دخول حرف النداء عليه كقولك يا الله . و حروف النداء لا تجتمع مع الألف و اللام للتعريف . ألا ترى أنك لا تقول يا الرحمن و لا يا الرحيم كما تقول يا الله**) [٢].



---

[١] مرجع هذه المناظرة و أدلتها ما أوردناه – للإمام الفخر و البيضاوي مع تفسير أبي السعود – مضافاً إليه نظرة المؤلف الذاتية التحليلية الموضوعية المستهدفة لتيسير عرض الآراء و كشف جانب الرجحان فيها .

[٢] انظر تفسير القرطبي ١/١٠٣ .

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

أما ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ : فللعلماء كلام في عربيته و اشتقاقه : فقد اتفق الأكثرون على أن اسم ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ عربي لفظه .

و ذهب ثعلب إلى أنه عبراني ؛ مستنداً إلى أن العَرَبَ لم يستعملوا هذه اللفظة قبل نزول القرآن ، و أنها وردت في العبرانية ، و أن العرب أنكرت هذا الاسم حين نزل به القرآن كما في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[الفرقان : ٦٠] .

و أنه لو كان مأخوذا من الرحمة لكان ترتيبه في الذكر بعد الرحيم لكونه أشد مبالغة منه .

و يجاب عن ذلك : أولاً : بأنه قد استعملَ العرب – في الجاهلية – هذا الاسم في أشعارهم و من ذلك قول زيد بن عمرو بن نفيل :

و لكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور[1]

و أما إنكارهم للرحمن في الآية الكريمة فكان لأجل أنهم لما سمعوا قوله تعالى ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾[الإسراء : ١١٠] توهموا أن الله غير الرحمن فأنكروه بهذا الخيال[2].

و أمّا تقديمه في الذكر على ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ : فلكونه – بالإضافة إلى زيادته عليه في مدلول الرحمة مختصا به ﷻ في الإطلاق صار حقيقا بأن يكون قرينا لاسم الذات ﴿ٱللَّهِ﴾ فلذا تقدم .

---

[1] انظر سيرة ابن هشام بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١٤٨/١ .

[2] انظر لوامع البينات للإمام الرازي ص ١٥٥ .

و إذا كان اسم الرحمن قد تقدم استعمال نظيره في العبرانية – فإن ذلك غير قادح في عربيته ؛ لوقوع كثير من المشابهات بين ألفاظ اللغتين[1] .

ثم لنا مزيد من تأكيد عربيته من خلال البحث في مادته الاشتقاقية و التدليل عليها نصا من الحديث النبوي الشريف .

فبينما ذهب العلماء – المُسَلِّمِينَ بعَرَبِيَّته – إلى القول بعدم اشتقاقه لأنه من الأسماء المختصة به سبحانه : ذهب الجمهور من العلماء إلى أن الرحمن مشتق من الرحمة ، مبني على المبالغة ، و معناه ذو الرحمة التي لا نظير له فيها فلذلك لا يثنى و لا يجمع كما يثنى الرحيم و يجمع ؛ قال القرطبي – فيما نقله عن ابن الحصار – : –

(و مما يدل على الاشتقاق ما خرجه الترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : (قال الله تعالى : أنا الرحمن خلقت الرحم و شققت لها اسما من اسمي . فمن وصلها وصلته و من قطعها قطعته) [2]، و هذا نص الاشتقاق فلا معنى للمخالفة و الشقاق . و إنكار العرب له لجهلهم بالله و ما وجب له "[3].

و المشهور عند العلماء : أنّ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ صفتان مشبّهتان بنيتا لإفادة المبالغة و أنهما من رحم – مكسور العين – نقل إلى رحم – المضموم للعين – بعد جعله لازما – بمنزلة الغرائز –

و نقل عن سيبويه أن الرحيم ليس بصفة مشبّهة بل هي صيغة مبالغة ، حيث عُرِف استعمالهم لها كذلك في قولهم : (هو رحيم فلانا) ، كذلك نقل الآلوسي عن الأعلم و ابن مالك أن الرحمن عَلَم في الأصل لا صفة و لا علم بالغلبة التقديرية . و من ثم صحح الآلوسي أن الرحمن الرحيم من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل و أخذا من فعل متعد[4].

---

[1] المرجع السابق
[2] الجامع الصحيح للترمذي (٤/٣١٥) ط : الحلبي الحديث رقم ١٩٠٧ و في لفظة (و من قطعها بَتَتُّه) أي قطعته .
[3] تفسير القرطبي ١٠٤/١ .
[4] انظر تفسير روح المعاني ٥٩/١ – ٦٠ .

والرحمة في اللغة : رقة في القلب و انعطاف يقتضي التفضل و الإحسان و منه الرحم ، لانعطافها على ما فيها[١].

و لكون الرحمة - بهذا المعنى - من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل على الله تعالى : فإنها تؤخذ باعتبار غايتها و هي التفضل و الإحسان .

و ذلك إما بطريق المجاز المرسل بذكر لفظ السبب و إرادة المسبب .

و أما بطريق الاستعارة المصرحة ، بأن يشبه الإحسان - على ما اختاره الباقلاني - أو إرادته - على ما اختاره الأشعري[٢] بالرحمة ، بجامع ترتب الانتفاع على كل ، و يستعار له الرحمة و يشتق منها الرحمن الرحيم .

و منطلق هذا التجاوز - لدى القائلين به - أن أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات - التي هي أفعال - دون المبادئ التي هي انفعالات [٣].

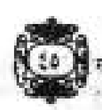
والاتجاه الحق الذي عليه إمامنا الأشعري - و رجحه شيخنا الآلوسي - هو إجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف و عدم التعرض للتأويل فيها أو التجوز عند إثباتها لله ﷻ ، لأنها - حينئذ - صفة لائقة بكمال ذاته تعالى كسائر صفاته سبحانه ، و تعالى الله عن أن تقاس صفاته بصفات خلقه فإذا كان إثبات صفة الرحمة ههنا يوجد رقة في القلب ، فإنما يكون إثباتها لله تعالى - على الحقيقة - بالمعنى اللائق به ﷻ . و يكون الجهل بحقيقة الصفة كالجهل بحقيقة ذاته تعالى و ما ذاك إلا لعزة كماله و كمال عزته ، و يكون العجز عن درك الإدراك إدراكا .

---

[١] انظر أنوار التنزيل ١/٤ و الكشاف ١/٤٤ .

[٢] صرح الإمام الآلوسي - بعد إثبات هذا للأشعري - أن ما نقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه إذ المحقق عنه عدم التجوز في الصفات و إجراؤها على حالها بلا كيف .

[٣] انظر الكشاف ١/٤ ، أنوار التنزيل ١/٤ ، إرشاد العقل السليم ١/٨ .



أما عن الموازنة بين مدلولي : ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ .

فإننا نجد العديد من الأقوال و الاتجاهات في هذا الصدد لأعلام المفسرين :

فالقاضي البيضاوي و أبو السعود يَرَيان أن ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ فيه من البلاغة و المبالغة ما ليس في ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ ، من حيث إن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى .

و هذه الزيادة – عند البيضاوي – تؤخذ تارة باعتبار الكمية ، و عليه قيل : يا رحمن الدنيا – لأنه يعم المؤمن و الكافر – و رحيم الآخرة – لأنه يخص المؤمن .

كما تؤخذ تارة أخرى باعتبار الكيفية . و عليه قيل : يا رحمن الدنيا و الآخرة – من حيث إن نعم الآخرة كلها جسام – و رحيم الدنيا – لأن نعم الدنيا منها ما هو جليل و منها ما هو حقير .

ثم علل الإمامان لتقدم ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ – بهذه المثابة – على ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ مع اقتضاء القياس للترقي من الأدنى إلى الأعلى : بأن رحمة الدنيا متقدمة على رحمة الآخرة ، و لأنه لاختصاصه به تعالى صار كالعَلَم[1] ، و أصبح حقيقاً بأن يكون قرينا لاسم الذات الخاص به سبحانه .

ثم لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم و أصولها ذكر أولا و أتبع بالرحيم ليتناول ما خرج منها من الدقائق و الفروع فيكون كالتتمة و الرديف له . قاله البيضاوي.

و في المقابل ذهب فريق آخر إلى أن ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ ، أبلغ لتأخره في الذكر و أن ههنا ترقياً من الأدنى إلى الأعلى على القياس .

---

[1] و من ثم قال بعضهم – في مضمار الموازنة بين مدلولي الاسمين – أن الرحمن خاص اللفظ عام المعنى – لاختصاصه به تعالى و لشموله لرحمتي الدنيا و الآخرة – و الرحيم عام اللفظ لإطلاقه على غيره تعالى – خاص المعنى لاقتصاره على رحمة الدنيا – انظر تفسير البسيط ١٦/١ .

و في هذا الاتجاه نقل الآلوسي عن الإمام عبد الله بن المبارك – رحمه الله – أنه قال : " **الرحمن إذا سُئل أعطى ، و الرحيم إذا لم يُسأل غضب** " . [1]

كذلك يقول الواحدي في تفسيره (البسيط) : – (**و قال وكيع : الرحمن أشد مبالغة لأنه ينبئ عن رحمة في الدنيا و الآخرة ، و رحمة الرحمانية في الدنيا دون الآخرة**) . [2]

و أيضا يقول ابن كثير في تفسيره : (**و قد زعم قوم أن الرحيم أشد مبالغة من الرحمن لأنه أكد به ، و التأكيد لا يكون إلا أقوى من المؤكد . و الجواب : أن هذا ليس من باب التوكيد و إنما هو من باب النعت**) . [3]

و ثمة فريق ثالث يرى أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ بمعنى واحد كندمان و نديم ، و جئ بهما للتأكيد و الإشباع كقولهم : جاد مجد. [4]

و قد أورد العلامة الآلوسي هذا الرأي بدليله فقال : (**و قيل : هما سواء ، لظاهر الحديث الذي أخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعا . رحمن الدنيا و الآخرة و رحيمهما**) و إليه ذهب الجويني و قرره بأن فعلان لمن تكرر منه الفعل و كثر ، و فعيل لمن ثبت منه الفعل و دام). [5]

هذا و للفريقين الأخيرين رد على الأول القائل بأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى بأنها قاعدة أغلبية – غير مطردة – أسسها ابن جني و قد نقضت بحذر فإنه أبلغ من حاذر رغم زيادة حروفه ، فإنها لا تثبت معنا هنا أيضا .

على أن هناك من العلماء من فرّق بينهما بان ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ دال على الصفة القائمة به تعالى ، و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ دال على تعلقها بالمرحوم . فكان الأول للوصف

---

[1] انظر روح المعاني ١٦/١ بالمخطوطة (٥٣) تفسير بدار الكتب المصرية.

[2] انظر البسيط ٦١/١ .

[3] انظر تفسير ابن كثير ٣٦/١ .

[4] انظر البسيط ١٦/١ .

[5] انظر روح المعاني ٦١/١ .

و الثاني للصفة المتعلقة بالغير كما في قوله تعالى : ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب :٤٣] .

و أما التفسير الأثري النقلي لهذين الاسمين الجليلين – خلاف ما ورد في ثنايا المباحث السالفة – فقد أورد ابن جرير الطبري بسنده عن أبي سعيد الخدري ﷺ عنه قال : قال رسول الله ﷺ: **(إن عيسى بن مريم قال : الرحمن رحمن الآخرة و الدنيا و الرحيم رحيم الآخرة)** .[1]

كذلك روى الطبري و ابن عطية عن العزرمي[2] قال : **(الرحمن بجميع خلقه في الأمصار و نعم الحواس و النعم العامة ، و الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم و اللطف بهم)** .[3]

وروى الواحدي و القرطبي عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : **(هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر – أي أكثر رحمة – ، و تعقبه الحسين بن الفضل قائلا ، غلط الراوي لأن الرقة في صفة الباري لا تصح ، و إنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر ؛ يدل على هذا ما روي في الخبر "إن الله رفيق يحب الرفق و يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف)** .[4]

ثم لقد أضاف القرطبي في تفسير الرحيم وجها – للوجوه – نقله عن بعض العارفين فقال : **(و قيل إن معنى الرحيم : أي بالرحيم وصلتم إلى الله و إلى الرحمن . فالرحيم نعت محمد ، و قد نعته الله بذلك فقال :** ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة :١٢٨] فكان المعنى أن يقول : ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ و بِٱلرَّحِيمِ﴾ ، **أي:** و بمحمد وصلتم

---

[1] انظر تفسير الطبري ١/٥٦ ط : الحلبي .

[2] كذا هو في القرطبي ١/١٠٥ و ترجم بهامشه انه هو عبد الملك بن أبي سليمان العزرمي كما في الخلاصة . و في البحر المحيط ذكره أبو حيان بقوله : و قال العزيزي و أورد عنه هذا التفسير جـ١ ص ١٧ .

[3] انظر الطبري ١/٥٥ و المحرر الوجيز ١/٩٧ و اللفظ منه .

[4] رواه ابن ماجة عن أبي هريرة في باب الرفق من كتاب الأدب ٢/١٢١٦ .

انظر البسيط للواحدي ١/١٦ ، و تفسير القرطبي ١/١٠٥ – ١٠٦ .

إليّ . أي بإتباعه و بما جاء به وصلتم إلى ثوابي و كرامتي و النظر إلى وجهي . و الله أعلم).[١]

و لم يكن هذا الوجه الأخير ضربا من التخمين العقوي أو التأويل الفاسد كما يتوهمه المحجوبون ؛ و إنما هو تفسير إشاري يلهم به العارفون ، و قد أكدهُ الإمام العارف الألوسي في تفسيره بألطف و أروع بيان فقال :

(و عندي من باب الإشارة : أن تأخير ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ لأنه صفة محمد ﷺ قال تعالى : ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة :١٢٨] ، و به عليه السلام كمال الوجود ، و بالرحيم تمت البسملة ، و بتمامها تم العالم خلقا و إبداعا و كان صلى الله عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا و نفسا ، فبه بدئ الوجود باطنا ، و به ختم المقام ظاهرا في عالم التخطيط فقال :لا رسول بعدي)[٢]

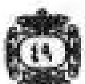
و أضيف للبيان و التبين : أن هذا النَّمَطَ الرفيع من التفسير – وهو التفسير الإشاري[٣] – لا نورده على أن التفسير الظاهر للقرآن الكريم ؛ بل على أنه مَعَانٍ و إشارات إلهامية تَنْهَلُّ على قلوب الأولياء العارفين بالله مع تطبيق الظواهر التفسيرية الاصطلاحية . و قد حقق العلماء قبول هذا اللون العرفاني من التفسير شريطة ألا ينافي ظاهر النظم القرآني ، و أن يكون له شاهد شرعي يؤيده و ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) روح المعاني ٦٣/١-٦٤ .

(٣) يعرف التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري بأنه : (هو تأويل الآيات القرآنية على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك و يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة) و له أصل شرعي عند العلماء . فمن القرآن من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ و من السنة من قوله صلى الله عليه و سلم : **(إن للقرآن ظهرا و بطنا وحدا و مطلعا)** خرجه العراقي عن ابن حبان و صححه . و للاستزادة في هذا الموضوع انظر : التفسير و المفسرون للدكتور الذهبي ١٨/٣ و كتابنا الواحدي و منهجه في التفسير .



ثم نختتم الحديث في البسملة المباركة ببيان **حكمة تضمنها الأسماء الشريفة الثلاثة** .

يقول حكيم المفسرين فخر الدين الرازي : **(الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى :** ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾[فاطر :٣٢] .

فقال أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين .

و أيضا : الله هو معطي العطاء ، و الرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، و الرحيم هو المتجاوز عن الجفاء – ثم قال :

الله يوجب ولايته قال الله تعالى : ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[البقرة :٢٥٧] و الرحمن يوجب محبته قال الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[مريم :٩٦] و الرحيم يوجب رحمته ، ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [1][الأحزاب :٤٣]

و يقول الإمام المحقق البيضاوي :

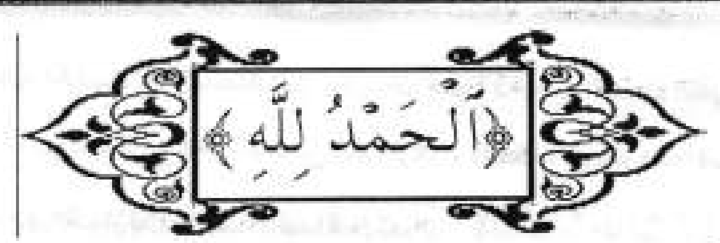
(و إنما خص التسمية بهذه الأسماء : ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولي النعم كلها عاجلها و آجلها جليلها و حقيرها فيتوجه بشراشره إلى جناب القدس ، و يتمسك بحبل التوفيق ، و يشغل سره بذكره و الاستمداد به عن غيره . [2]

اللهم بحق (بسم الله الرحمن الرحيم) : أفض علينا بركاتها و أدخلنا في حصنها الحصين ، ومتعنا بأسرارها في الدارين بجاه من أرسلته رحمة للعالمين صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه والتابعين .



(1) مفاتيح الغيب ٨٨/١ .

(2) أنوار التنزيل ٥/١ .



لِلْحَمْدَلَةِ بالبسملة وشيجة وثقى يجسدها الإمام الالوسي قائلا : **(لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة — وهي نوع من الحمد — ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراده ، البالغ أقصى درجات الكمال ، فقال جل شانه : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ، و هو أول الفاتحة ، و آخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس :١٠] و قد قيل للجنيد — قدس سره - : ما النهاية ؟ قال : الرجوع إلى البداية " وفيه أسرار شتى)** [1]

❁ **أما معنى الحمد :** فقد تعددت و تشاجرت فيه الأقوال و الآراء رغم سقياها في الأصل من معين واحد ، فَفُضّل بعضُها على بعض في الأكل ، و إن أمكن الجمع بينها في النهاية بالرؤية العلمية المحصنة .

فالإمام الطبري و الأخفش و المبرد[2] : **(يرون أن الحمد و الشكر بمعنى واحد و قد استند الطبري في تأويله هذا إلى جملة من الآثار و النقول)** :

منها ما رواه بسنده عن الحكم بن عمير ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ **(إذا قلت ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فقد شكرت الله فزادك)** .

و منها ما رواه بسنده عن الإمام بن عباس رضي الله عنهما قال : **(الحمد لله هو الشكر ، والاستخذاء لله[3] ، و الإقرار بنعمته ، و هدايته و ابتدائه ، و غير ذلك)** .

---

[1] روح المعاني ١/٦٧.
[2] انظر : جامع البيان للطبري ١/٦٠ و البسيط للواحدي ١/١٦ ، و الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١٣٣ .
[3] الاستخذاء : هو الخضوع ، يقال : استخذي له اذا خضع ، انظر : أساس البلاغة ١/٢٢٠.

كما استدل الطبري أيضا بالاستعمال اللغوي – لدى أساطين الضاد – بوضعهم الحمد في موضع الشكر و عكسه ، و بإقرارهم لصحة قول القائل: **(الحمد لله شكرا)** .

و تعقبه المفسران ابن عطية و القرطبي ، فقال ابن عطيـة : **(و ذهب الطبري إلى أن الحمد و الشكر بمعنى واحد ، و ذلك غير مرضي)** ثم أتى على حجته الأخيرة قائلا : **(و استدل الطبري على أنهما بمعنى بصحة قولك : الحمد لله شكرا ، و هو في الحقيقة دليل على خلاف ما ذهب إليه ، لأن قولك : شكرا إنما خصصت به الحمد أنه على نعمة من النعم)** [١] .

و من ثم ذهب ابن عطية – و تبعه القرطبي – إلى أن الحمد أعم من الشـكر ، لأن الشكر إنما يكون على فعل جميل إلى الشاكر ، و شكره : حمد مـا . **و الحمد المجرد : هو ثناء بصفات المحمود من غير أن يسدي شيئا** ، فالحامد من النـاس قسـمان : **الشاكر ، و المثنى بالصفات** [٢] .

و بالبحث و التمحيص و التحقيق العلمي : نجد أن جهة الخلاف بين الطـبري و من بعده في هذا الصدد منفكة ، و ذلك لأن للحمد تعريفا لغويا و آخر عرفيا ، كما أن للشكر – أيضا – تعريفا لغويا و آخر عرفيا .

○ **فالحمد اللغوي هو :** الثناء باللسان على الجميل الاختياري على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل – و هي الصفات اللازمة – أم بالفواضل – و هي الصـفات المتعدية .

فدخل في الثناء الحمد و غيره كالمدح .

و المراد باللسان – كما ذكره الشهاب– قوة التكلم و ليس العضو المخصوص ، و إلا لم يكن الله تعالى حامدا نفسه أو غيره و هو باطل ، لصريح قوله ﷺ **(... لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)** [٣] فالثناء ههنا إنما هو بحقيقة التكلم التي هـي الإفاضة و الإعلام مع شعور الفيض و إرادته .

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٢. (٢) نفس المرجع ١/١٠١-١٠٢ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة . انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١٠٣ .

و قد حمل بعض العلماء الثناء في الحديث الشريف على المشاكلة أو التجوز فيكون المعنى : عَظَّمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم . بناء على مذهب الشهرستاني [1].

و قد ذهب البعض إلى أن التخصيص باللسان – في التعريف – إنما هو بالنسبة لحمد العباد ، لا حَمْدَهُ تعالى .

و خرج بالجميل : الثناء باللسان على غير الجميل عند من يرى أن الثناء حقيقة في الخير و الشر . و أما عند الجمهور – حيث يكون حقيقة في الخير فقط – ففائدة ذكره : تحقيق الماهية ، أو دفع توهم إرادة الجمع بين الحقيقة و المجاز لدى من يجيزه.

و خرج بالاختياري : المدح ، فإنه يشمل الاختياري و غيره ، فتقول : مدحت اللؤلؤة على حسنها و لا تقول حمدتها .

و خرج بقولنا (على قصد التعظيم) : ما كان على قصد الاستهزاء و السخرية مثل قوله تعالى : ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان :٤٩] فالقيد هنا موجب لمطابقة الاعتقاد القلبي للثناء اللساني ، و عدم مخالفة الجوارح لهما . على أن المطابقة و عدم المخالفة معتبران في التعريف شرطا – خارجا عن الماهية – لا شطراً.

تلك قيود التعريف اللغوي للحمد و محترازاتها .

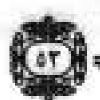
و قد ذكر القرطبي في تفسيره (**أن الحمد في كلام العرب معناه : الثناء الكامل و هو نقيض الذم ، و المحمد : الذي كثرت خصاله المحموده و بذا سُمي رسول الله ﷺ** . قال الشاعر :

فشق له من اسمه ليجلّه ... فذو العرش محمود و هذا محمد

✪ **و أما معنى الحمد عرفا :** أي في عرف اللغة المستعمل : فهو : فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره سواء أكان ذكراً باللسان، أم

---

[1] انظر حاشية الشهاب ٧٣/١ .



اعتقادا و محبة بالجنان ، أم عملا و خدمة بالأركان .

✿ و من ثم يكون : **تعريف الشكر لغة :** هو تعريف الحمد عرفا[١] ، و قد عرفه البيضاوي بأنه **(مقابلة النعمة قولا و عملا و اعتقادا)** . و الواو فيه بمعنى أو[٢] و بذا يسفر ضوء البحث و التحقيق عن إزالة الإشكال بين الطبري و مخالفيه في معنى الحمد ، و يتضح لنا أن تلك التفاسير المأثورة للحمد ، و التي أوردها الطبري في تفسيره كحديث الحكم بن عمير السابق ، و تفسير الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – للحمد بأنه : **(الشكر و الاستخذاء لله ... الخ)** . و نحو ذلك كله صحيح ووارد على المعنى العرفي – لا اللغوي – للحمد . بينما دار كل من ابن عطية و القرطبي في ذلك التعريف اللغوي ، فاستدركا على إمام المفسرين ابن جرير ، و الجهة بينهما و بينه منفكة و ما أجمل الوفاق بين الخلف و السلف .

✿ **و أما تعريف الشكر عرفا :** فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه من السمع و غيره إلى ما خُلق من أجله.[٣]

و في ضوء ما تقدم من تعاريف الحمد و الشكر بالمعنيين : اللغوي و العرفي نستخلص أن العلاقة بين الحمد اللغوي و الشكر اللغوي – الذي هو الحمد العرفي– إنما هي العموم و الخصوص الوجهي ، إذ يجتمعان في الشكر اللساني ، و ينفرد الحمد اللغوي بالثناء على الله تعالى بصفاته التي هي فضائل لا فواضل كما ينفرد الشكر اللغوي بشكر القلب دون اللسان .

و يمكننا إجمال هذه العلاقة بين الحمد و الشكر – اللغويين – بالقول بأن الحمد مورده خاص – و هو اللسان – و متعلّقه عام ، لأنه يعم الفضائل – أي الصفات

---

(١) انظر حاشية الشهاب ٧٤/١ ، و انظر السراج المنير للإمام الخطيب الشربيني ٨/١.

(٢) ذكر الشهاب في حاشيته أنه وقع التعبير في بعض النسخ بأو بدل الواو و هما بمعنى لأن الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعده . انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٧٦/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٧٤/١ ، و السراج المنير ٨/١.

الذاتية – و الفواضل – أي الصفات أو النعم المتعدية . أما الشكر : فمورده عام ، لأنه يعم القول و الفعل و الاعتقاد ، و متعلقه خاص و هو الفواضل فقط .

و قد اتخذ الإمام الواحدي – في تفسيره – من هذه العلاقة منطلقاً لبيان سر إيثار التعبير بالحمد في الآية الكريمة على التعبير بالشكر ، فقال : (**و إنما اختير الحمد على الشكر : للمبالغة و العموم ، و ذلك أن الشكر لا يكون إلا مكافأة لنعمة سبقت إليك ، و أيضا : لا يُشكر أحد على ما فيه من الأوصاف الجميلة ، و ليس كذلك الحمد ، فإنه يقع ابتداء قبل الصنيعة ، ويقع على الأوصاف المحمودة ، فهو أبلغ و أعم و أجمع** ، قال الشاعر :

يأيها المائح دلوي دونكا إني رأيت الناس يحمدونكا[1]

فترجم بالثناء و التحميد عن الحمد ، فدل هذا على عموم الحمد .

ثم أخذ الواحدي في بيان عموم الشكر للحمد و تبيان مراتب الشكر قائلا :

(و قد أخبرنا أبو الحسين بن أبي عبد الله الفسوي أن احمد بن محمد الفقيه قال : أخبرنا محمد بن هاشم عن الدبري عن عبد الرازق عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال : (الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده) . قال أحمد على أثر هذا الحديث الحمد نوع و الشكر جنس و كل حمد شكر[2] و ليس كل شكر حمداً ، و هو على ثلاث منازل :

شكر القلب : و هو الاعتقاد بأن الله ولي النعم ، قال الله ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل :٥٣] .

و شكر اللسان : و هو إظهار النعمة بالذكر لها و الثناء على مسديها قال الله ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى :١١] **و هو رأس الشكر المذكور في الحديث** –

---

[1] البيت لراجز جاهلي من بني أسيد بن عمرو بن تميم ، و المائح : هو الذي ينزل في جوف البئر ليملأ الدلاء . انظر أوضح المسالك بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ٣/ ١٢٠ .

[2] أي من حيث المورد و الأداة لا من حيث المتعلق إذ هو أعم من الشكر كما أوضحنا .

وشكر العمل: وهو أدب النفس بالطاعة . قال الله تعالى : ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ : ١٣] و قام رسول الله ﷺ حتى تفطرت قدماه ، فقيل يا رسول الله : أليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر ؟ قال : (أفلا أكون عبدا شكورا).[1]

و قد جمع الشاعر أنواعه الثلاثة فقال :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي و لساني و الضمير المحجبا[2]

و بين الحمد و الشكر فرق واضح يظهر بالنقيض ، لأن نقيض الشكر الكفر ، و نقيض الحمد الذم[3] .

كما يضيف الإمام الفخر – في تفسيره – تعليلا آخر لإيثار الحمد على الشكر بالذكر فيقول :

(و إنما لم يقل الشكر لله ، لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب إنعام صدر منه ، ووصل إليك ، و هذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة : فحينئذ يكون المطلوب الأصلي له وصول النعمة إليه ، و هذه درجة حقيرة) .

فأما إذا قال : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الإخلاص أكمل ، و استغراق القلب مشاهدة نور الحق أتم ، و انقطاعه عما سوى الحق أقوى و أثبت.[4]

أما الإمام أبو السعود : فيرى أن الحمد – من بين شعب الشكر – أدخل في إشاعة النعمة و الاعتداد بشأنها و أدل على مكانها لما في عمل القلب من الخفاء

---

[1] رواه الستة سوى أبي داود عن المغيرة ، أنظر صحيح البخاري ٦٣/٢ ط : الشعب ، و التخريج من سنن ابن ماجه بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ٤٥٦/١ ط : الحلبي .

[2] أنظر تخريج البيت في حاشية الشهاب ٧٧/١ و ينسب لأعرابي يمتدح به سيدنا عليا كرم الله وجهه .

[3] أنظر تفسير البسيط للواحدي ١٧/١-١٨ .

[4] أنظر مفاتيح الغيب ٣/٤ .

و في أعمال الجوارح من الاحتمال ، و من ثم كان الحمد رأس الشكر في الحديث الشريف.[١]

و كما عرض المفسرون لعلاقة الحمد بالشكر فقد أوضحوا – من زاوية أخرى – علاقة الحمد بالمدح –

❁ **فالمدح يطلق لغة :** على الثناء باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم .

❁ **كما يطلق عرفا :** على ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل[٢] سواء بالقول أو بغيره .

فالمدح اللغوي أعم من الحمد ، لشموله للثناء على الجميل الاختياري و غيره ؛ حيث تقول مدحت اللؤلؤة على حسنا دون حمدها .

و من ثم يُبرز الإمام فخر الدين فائدة رائعة في إيثار التعبير بالحمد على التعبير بالمدح فيقول : (**إنما لم يقل : المدح لله ، لأنا بيّنا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد : فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار ، فكان قوله : ... تصريحا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة و المشيئة ، و ليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها ، و لا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين**)[٣].

و من الآثار المضيئة المأثورة عن أهل المعرفة في معنى الحمد : ما رواه القرطبي في تفسيره عن الإمام جعفر الصادق قال : (**من حمده بصفاته كما وصف نفسه فقد حمده لأن الحمد حاء و ميم و دال ، فالحاء من الوحدانية ، و الميم من الملك ، و الدال من الديمومة فمن عرفه بالوحدانية و الديمومة و الملك فقد عرفه هذا هو حقيقة** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ .

---

[١] انظر تفسير أبي السعود ٩/١ .

[٢] السراج المنير ٨/١ .

[٣] مفاتيح الغيب ٣/٤ .

و قال شقيق بن إبراهيم في تفسير ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ : (**قال هو على ثلاثة أوجه ، أولها : إذا أعطاك شيئا تعرف من أعطاك ، و الثاني : أن ترضى بما أعطاك ، و الثالث : ما دامت قوته في جسدك ألا تعصيه هذه شرائط الحمد**)[1] .

❁ و أما لام[2] التعريف في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فقد اختلف العلماء في معناها :

فذهب الزمخشري إلى أنها لتعريف الجنس و معناه : الإشارة إلى حضور الماهيــة في الذهن و تميُّزها عن سائر الماهيات . ولاختيار الزمخشري أن اللام للجنس خلفية اعتزالية مارقة ، فقد عدل عن جعل لام الحمد للاستغراق ، حتى لا يستغرق جميــع أفراد الحمد لله تعالى ، لأن أفعال العباد عند المعتزلة مخلوقة لهم ، فهي ترجع إليهم ، و في جعل المحامد كلها مختصة بالله تعالى إبطال لمذهبهم ، و قد تعقب الشيخ ابــن المنير هذه النزعة للزمخشري ورد قوله في اللام ههنا قائلا : (**و فساده ظاهر ، لأن اختصاص الجنس به تعالى مستلزم اختصاص أفراده أيضا إذا لو وجد فرد منه لغيره لثبت الجنس في ضمنه**)[3]

وذَهَبَ الجمهور إلى أن لام التعريف في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ للاستغراق ، و المعنى: أنه سبحانه و تعالى مستحق لجميع أجناس الحمد و أفراده ؛ لأنه مستجمع لصفات الكمال و ولي لكل نعمة ؛ قال البيضاوي: (.. **إذ الحمد في الحقيقة كله له : إذ ما من خير إلا و هو مواليه بوسط أو بغير وسط ، كما قال :** ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحــل :٥٣] اهــ .

و ذهب بعض العلماء إلى جعل اللام للعهد ، على معنى : أن الحمد الذي حمد الله تعالى به نفسه و حَمِدَهُ به أنبياؤه و أولياؤه مختص به سبحانه .

---

[1] تفسير القرطبي ١٣٤/١ .

[2] ذكر الواحدي في البسيط ١٨/١ أن مذهب الجمهور في الألف و اللام ، أن اللام وحدها هي حــرف التعريــف و أن الهمزة دخلت عليها لسكونها بدليل إيصالهم حرف الجر إلى ما بعد التعريف في نحو عجبت مــن الرحــل ، و أما الخليل فيرى أن (أل) كلها تعريف و هي في الأسماء بمنزلة (قد) في الأفعال .

[3] انظر الكشاف ٤٩/١–٥٠ و انظر الأنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال بهامش الكشاف .

ورفعه على معنى : (**قولوا الحمد لله**) . ذكره الواحدي عن ابن الانباري.[١]

و قد أبدع القرطبي في تجسيد هذا المعنى فقال : (**فمعنى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي سبق الحمد مني لنفسي قبل أن يحمدني أحد من العالمين ، و حمدي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلة و حمدي الخلق**[٢] **مشوب بالعلل**) ثم يقول : (**و قيل : لما علم سبحانه عجز عباده عن حمده حمد نفسه بنفسه في الأزل ، فاستفراغ طوق عباده هو محل العجز عن حمده ألا ترى سيد المرسلين كيف أظهر العجز بقوله : (لا أحصى ثناء عليك)**) و أنشدوا :

إذا نحن أثنينا عليك بصالح ... فأنت كما نثني و فوق الذي نثني[٣]

و بعد إبراز توجيهات تلك الوجوه في معنى لام الحمد : فالذي عليه الجمهور هو جعلها للاستغراق . و ليس هذا الجعل مطردا في كل مواقع الحمد بل حسبما يقتضيه المقام .

و من ثم فرَّقوا بين الحمد ههنا و بينه في (الأنعام) ، فإن عموم الربوبية ، و شمول الرحمة ، و استمرار الملك ههنا مقتض للاستغراق توفية لحق المقام ، و تحقيقا لالتئام نظم الكلام ، بينما لا يقتضي المقام ذلك في الأنعام ، لافتقاد تلك العموميات.[٤]

و قد أثبت الإمام الفخر – من خلال تفحص مدلولات الحمد – أن جملة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مفيدة لقصر الحمد عليه تعالى فقال : (**الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف و فيه قولان : الأول:** أنه إن كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف إليه ، و ألاّ يحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الإجمال) .

و القول الثاني: أنه لا يفيد العموم إلا أنه يفيد الماهية و الحقيقة فقط .

---

[١] انظر البسيط ١/٢٦ .
[٢] المعنى و حمدي بالخلق .
[٣] انظر تفسير القرطبي ١/١٣٥ .
[٤] انظر : روح المعاني ١/٧٤ .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إن قلنا بالقول الأول – أفاد أن كل ما كان حمداً و ثناء فهو لله و حقه و ملكه ، و حينئذ يلزم أن يقال : أن ما سوى الله فإنه لا يستحق الحمد و الثناء البتة . و إن قلنا بالقول الثاني : كان معناه أن ماهية الحمد حق لله تعالى و ملك له ، و ذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله[1] فثبت على القولين أن قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ينفي حصول الحمد بغير الله[2].

كذلك يبرهن بالعقل على أنه لا محمود إلا الله تعالى من وجوه :

أولها : أن من تجري على يده النعمة من غير الله ما كان لينعم بها لو لم يخلق الله تعالى داعية الإنعام في قلبه . فالمنعم في الحقيقة هو خالق تلك الداعية و هو الله سبحانه .

و ثانيها : أن كل منعم سواه تعالى إنما يبتغي بإنعامه عوضا ما .إما ثوابا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصاً للنفس من خلق البخل . و طالب العوض لا يكون منعما ؛ أما الله سبحانه و تعالى فإنه كامل لذاته ، و الكامل لذاته لا يطلب الكمال ، فعطاؤه محض جود و كرم فلا يستحق الحمد إلا هو .

و ثالثها : أن كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود ، و كل ممكن الوجود فإنه وجد بإيجاده تعالى إما ابتداء أو بواسطة فتكون النتيجة كما قال تعالى : ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل :٥٣] فلما كان الإنعام لا يكون إلا من الله تعالى وجب القطع بأن لا مستحق للحمد على الإنعام إلا الله سبحانه و تعالى.[3]

---

[1] يعد تعريف المسند إليه بلام الجنس طريقا للقصر عند البلاغيين ، انظر شروح التلخيص ١٦٦/٢ .
[2] انظر مفاتيح الغيب ١١٣/١ .   [3] انظر المرجع السابق ١١٤/١ بتيسير غير مخل .

و قد أجمع القراء السبعة على رفع الدال من ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[١] فيكون ارتفاع الحمد بالابتداء و خبره الظرف (لله)[٢] ، و أصله النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها المضمرة التي لا تكاد تُستعمل معها نحو شكراً و عجباً و سبحان الله ، فكأنه قيل : نحمد الله حمدا.[٣]

❁ و بنصب ﴿ٱلْحَمْدَ﴾ قُرئ – شاذا- برواية عن سفيان بن عيينة و غيره . و إنما عُدل – في القراءة السبعية – عن النصب إلى الرفع : لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت و الدوام ، و في ذلك إيذان بأن ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لإثبات مثبت ، و أن ذلك أمر دائم مستمر لا حادث متجدد – كما تفيده الجملة الفعلية – و من ثم قالوا : أن تحية سيدنا إبراهيم للملائكة – على نبينا و عليهم السلام – أحسن من تحيتهم له في قوله تعالى : ﴿قَالُواْ سَلَٰمًاۖ قَالَ سَلَٰمٌۖ﴾ [هود :٦٩] .

❁ و قرأ الحسن البصري و زيد بن علي – رضي الله عنهما – ﴿ٱلْحَمْدِ لِلَّهِ﴾ بإتباع الدال للام في الكسر .

❁ كما قرأ إبراهيم بن عبلة ﴿ٱلْحَمْدُ لُلَّهِ﴾ بإتباع اللام للدال في الضم – و كلتا القراءتين شاذة –

و إنما جاز ذلك استعمالا مع أن الإتباع إنما يكون في كلمة واحدة لتنزيلهما – لكثرة استعمالهما مقترنتين – منزلة الكلمة الواحدة . و قد رجحت قراءة إبراهيم على صاحبتها : لأن ضمة الدال إعراب ، و كسرة اللام بناء ، و حرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء ، و أما اللام في (لله) : فقد ذكر الإمام الخطيب الشربيني أنها للملك

---

[١] نقل هذا الإجماع في تفسيره كل من ابن عطية ١٠٢/١ و القرطبي ١٣٥/١ و عامة المفسرين .

[٢] يطلق الظرف على الجار و المجرور لأن أغلب المجرورات ظروف من جهة ، و لأن معنى الاستقرار يعرض بسائر للمجرور غالبا من جهة أخرى ، و كل ما يستقر به غيره فهو ظرف ، انظر الإنصاف لابن المنير ٤٨/١ .

[٣] انظر الكشاف ٤٨/١ ، و إرشاد العقل السليم ٩/١ .

أو : للاستحقاق . و قد ذكر الواحدي أنها على المعنيين تسمى لام الإضافة[١] - أو للاختصاص و قيل : للتعليل . ثم رجح العلامة الخطيب كونها للاختصاص بالمعنى الأعم الصادق بالملك و بالاستحقاق ، لا بالمعنى الأخص المقابل لهما.

و على كُلٍ فهي متعلقة بمحذوف هو الخبر حقيقة . فالحمد مختص به تعالى سواء جعلت للام في الحمد للجنس أم للاستغراق أم للعهد.[٢]

و إنما علق الحمد باسم الذات الأقدس الذي عليه يدور كافة ما يوجبه من صفات الكمال و إليه يؤول جميع نعوت الجلال و الجمال : للإيذان بأنه عز وجل هو المستحق للحمد بذاته لذاته أوّلاً قبل استشعار صفة الربوبية و غيرها من الصفات ففيه إشعار بتمحض الحمد للذات العلية في المقام الأول . و لعله المراد بحمد الذات للذات قبل إيجاد الممكنات .

ثم يتبقى لنا في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ سؤال : **هل هذه الجملة خبرية أو إنشائية ؟**

أو بصياغة أخرى - أوضح و أشمل - : **هل المراد بها الإخبار و الأعلام بثبوت الحمد له تعالى - فتكون خبرية لفظا و معنى ، أو المراد إنشاء الثناء بثبوت الحمد لله فتكون إنشائية لفظا و معنى[٣] ، أو المراد هما معا - أي الإعلام و الثناء - على طريق الجمع بين الحقيقة و المجاز ؟**

الذي عليه معظم العلماء أنها خبرية لفظا و معنى ، لأن في جعلها إنشائية انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ، لاقتضاء الإنشاء مقارنة المعنى للفظ في الوجود . و أيضا فإن الإخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو إحداث للحمد فتكون مزية الإنشاء مُتَضَمَّنَةٌ في الإخبار .

و ذهب البعض - كابن الهمام - إلى إنشائية الجملة في المعنى ، راداً على ما ذُكر بأن مقارنة اللفظ للمعنى وجوداً لا تستلزم - في حالة الإنشاء - انتفاء

---

[١] انظر البسيط ٢١/١ . [٢] انظر : السراج المنير ٨/١ .
[٣] هذا على معنى أنها نقلت في العرف إلى الإنشاء كما ذكره العلامة الجمل في حاشيته على الجلالين ٢/٣ .

الاتصاف بالحمد بل تقتضي انتفاء ثناء المثنى ، بينما ثناء غيره ثابت بمقتضاه فضلا عن نفس الاتصاف بالجميل فهو ثابت قطعا .

و أما إرادة الإعلام و الثناء المنشأ - بضم الميم - معا فهو أفيد و أثري عطاء كما رجحه المحلى[1] غير أن فيه ارتكابا للجمع بين الحقيقة و المجاز و هو مختلف فيه لدى أساطين اللغة و البلاغة .

و الذي نرتضيه مع إمامنا الألوسي - قدّس الله سره - هو ما عليه المعظم من أنها إخبارية لفظا و معنى فيكون المراد بها الإخبار بأنه تعالى مستحق لحمد كما قال جلّ شأنه ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ﴾ [القصص :٧٠] و يكون الناطق بها عن اعتقاد لمدلولها من اتصافه سبحانه بالجميل مع التعظيم : حامداً لربه لجمعه بين الإخبار و الاعتقاد . بل إذا نطق بغيرها مما يوافق معناها فهو مُثْنٍ و حامد . بل إذا لم ينطق أصلا و أقر بعجزه عن الحمد كان مستغرقا في الحمد ، كما ورد من أن سيدنا داود - على نبينا و عليه السلام - قد أوحى الله إليه بأمره بالشكر فقال : **(يا رب كيف أشكرك و شكري لك نعمة أخرى منك توجب على الشكر لك ، فأوحى الله تعالى إليه : إذا عرفت هذا - أي عجزك عن شكري - فقد شكرتني)**[2] اهـ .

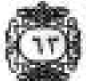
و لا نجد بعد حمد الحق تبارك و تعالى و شكره لنفسه أجل و لا أعظم ولا أرفع مما نطق به إنسان عين الوجود و رحمة الله و نعمته لكل موجود سيدنا محمد صلى الله عليه و آله وسلم إذ يقول :

(لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك) .

---

[1] الموضع السابق بهامش الحاشية .

[2] انظر : قوت القلوب لأبي طالب المكي ٤١٥/١-٤١٦ ، مفاتيح الغيب ٤/٤ .





الرب في الأصل : إما مصدر بمعنى التربية[١] ، و هي تبليغ الشيء إلى كماله[٢] بحسب استعداداه الأصلي شيئا فشيئا ، ثم وصف به الفاعل للمبالغة كالعدل . و إما هو صفة مشبهة من ربه يربه مثل : نمه ينمه – بضم نون المضارع و بكسرها – و ذلك بعد جعل فعله لازما بنقله إلى فعل – بضم العين – لأن الصفة المشبهة إنما تبنى من اللازم . و قيل أن الرب اسم فاعل ، و أصله : رابٌّ فخفف . و قد رجحه ابن مالك على كونه صفة مشبهة ، بأن الصفة المشبهة تضاف للفاعل بينما هو هنا متعد و مضاف إلى المفعول[٣] .

و للرب – بالإضافة لكونه حقيقة في التربية – عدة إطلاقات أخرى من باب المجاز أو الاشتراك .

فهو يطلق على المالك، لأنه يحفظ ما يملكه و يربيه، و منه قول صفوان لأبي سفيان **(لأن يَرُبَّنِي رجل من قريش أحب إليّ من أن يَرُبَّنِي رجل من هوازن)**[٤] يعني : لأن يملكني .

و يُطلق الرب على السيد ، و منه قوله تعالى ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف :٤٢]. أي سيدك ، فالسيد رب لأنه مالك . كما يطلق الرب على المصلح

---

[١] و التربية مأخوذة من ربا الصغير – بالتخفيف كعلا يعلو – إذا نشأ . ثم عدى الفعل بالتضعيف .

[٢] ذكر الشهاب في حشايته ٨٨/١ أن المراد بكماله ههنا : ما يتم به الشيء في صفاته ، و يطلق على الخروج من القوة إلى الفعل . ثم قال : و قوله ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ . الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ . فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ تفصيل لما دلّ عليه الرب .

[٣] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٨٨/١-٨٩ و تفسير أبي السعود ١٠/١ و تفسير الألوسي ٧٧/١ .

[٤] انظر الكشاف ٥٣/١ و البسيط للواحدي ٢٢/١ .

و المدبر و الجابر و القائم – كما ذكره القرطبي – فيقال : أديم مربوب ، أي مصلح ، و مما جاء بمعنى القائم بالأمور الرئيسي فيها قول لبيد :

و أهلكن يوما رب كندة و ابنه   و رب معد بين خبت و عرعر[1]

و منه سمي الربانيون ، لقيامهم بالكتب و استحفاظهم إياها .

كذلك يطلق الرب على المعبود ، و منه قول الشاعر في صنم :

أرب يبول الثعلبان برأسه   لقد هان من بالت عليه الثعالب[2]

و هذه الاستعمالات – كما قال ابن عطية – قد تتداخل ، و لكن الرب على الإطلاق – الذي هو رب الأرباب على كل جهة – هو الله سبحانه و تعالى و من ثم لا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى إلا مقيدا كرب الدار و رب الدابة و منه قوله تعالى ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف : ٥٠].

أما الرب – بالتعريف بالألف و اللام – فهو مختص به تعالى ، لأن (الـ) فيه للعهد و المعهود هو رب الأرباب الذي تصدق عليه معاني الربوبية على الحقيقة فهو السيد و المالك و المصلح و المدبر و المعبود و القائم على كل شيء بأمره و حكمته و قد نقل الإمام النسفي عن الواسطي في تفسير هذا الاسم الجليل أنه هو :

(الخالق ابتداء و المربي غذاء و الغافر انتهاء و هو اسم الله الأعظم[3]**. و من اشراقات معاني هذا الاسم الأقدس تقتبس تلك الومضات المشعة في تفسير الإمام القشيري قدس الله سره إذ يقول : و يدل اسم الرب أيضاً على تربية الخلق ، فهو مرب نفوس العابدين بالتأييد ، و مرب قلوب الطالبين بالتسديد و مرب أرواح العارفين بالتوحيد ،**

---

(١) الاستشهاد بالبيت على المعنى المذكور في تفسير ابن عطية ١/١٠٤ و استشهد به الطبري على معنى الرئيس المطاع .

(٢) البيت لغاوي بن ظالم السلمي و قيل لأبي ذر الغفاري و قيل للعباس ابن مرداس السلمي رضي الله عنهم على ما ذكره صاحب لسان العرب ١/٢٣٠ .

(٣) انظر تفسير النسفي ١/٦

و هو مربّ الأشباح بوجود النعم ، و مربّ الأرواح بشهود الكرم[١] .

❁ و قرأت طائفة – منهم الإمام زيد بن علي رضـي الله عنـهما : ﴿رَبَّ﴾ بالنصب، فقيل هو نصب على المدح ، أو النداء ، أو: بالفعل الذي دل عليه الحمد ، و هي – مع كونها قراءة شاذة – فصيحة إذا قـرئ معهـا بنصـب ﴿ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمَ﴾ – على قراءة الإمام زيد – أيضا – و لا يعتريها الضعف حينئـذ ، لعدم الإتباع بعد العطف في الصفات[٢] .

و أما قوله تعالى : ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فقد ذهب فريق من العلماء – منهم ابـن مالك و ابن هشام في التوضيح – : إلى أن العالمين اسم جمع عالَم – بفتح الـلام – و ليس جمعا له ، لأن العالم عام في العقلاء و غيرهـم و ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مختـص بالعقلاء ، و الخاص لا يكون جمعا لما هو أعم منه .

و الذي أطبق عليه الكثرة : أنه جمع عالم على الحقيقة ، بعد تخصيصـه – أي المفرد – للعقلاء ، أو : بتغلبهم فيه على غيرهم ، أو : لما فيه من معنى الوصـفية ، و هي الدلالة على معنى العلم.[٣]

و أما (العالم) : فهو اسم جمع – لكونه على زنة المفردات كخاتم و قالـب – لا واحد له من لفظه ، مثل : الأنام و الرهط و الجيش ، و إنما لم يستعمل الواحد من لفظه : لأن العالم اسم لأشياء مختلفة ، فإن جعل لواحد منها اسم من لفظه صار جمعاً لأشياء متفقة و هذا النوع من الجمع يسمى السالم، لسلامة لفظ الواحد فيه.[٤]

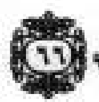
---

(١) انظر تفسير لطائف الإشارات للإمام القشيري ٥٨/١ .

(٢) انظر حاشية الشهاب ٩٥/١ و البحر المحيط .

(٣) انظر حاشية الشهاب ٩٣/١ و تفسير النسفي ٦/١ و السراج المنير ٩/١ و روح المعاني ٧٨/١ .

(٤) انظر البسيط للواحدي ٢٣/١ و حاشية الشهاب ٩٢/١ .



و قد ذهب البعض – كما نص الراغب في مفرداته و الشهاب في حاشيته[1] – إلى أن العالم اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم ، فهو في الأصل اسم لما يعلم به ، و قد بني على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه .

و قد اختلفت الأقوال و تعددت الآراء في معنى العالم تبعا للاختلاف في اشتقاقه:-

❂ ففريق من العلماء يرى أنه مشتق من العلامة[2] ، و ذلك أن كل مخلوق به دلالة و علامة على وجود خالقه و صانعه ؛ لأن جميع المخلوقات من جواهر و أعراض ممكنة مفتقرة في وجودها إلى مؤثر واجب الوجود لذاته فوجودها دال على وجوده سبحانه ، و من ثم : فالعالم اسم عام لجميع المخلوقات .

و هذا قول الأئمة : الحسن و مجاهد و قتادة و جمع من السلف و الخلف في تفسير العالم .

فنجد القرطبي يروي في تفسيره عن قتادة أنه قال : **(العالمون جمع عالم وهو كل موجود سوى الله تعالى)**[3]

و يُروى أيضا عن أبي سعيد الخدري أنه قال : **(إن لله أربعين ألف عالم الدنيا من شرقها إلى غربها عالم واحد)**[4]

و قال مقاتل : **(العالمون ثمانون ألف عالم ، أربعون ألف عالم في البر و أربعون ألف عالم في البحر).**[5]

كما روى الربيع بن أنس عن أبي العالية أنه قال : **(الجن عالم و الإنس عالم ، وسوى ذلك الأرض أربع زوايا ؛ في كل زاوية ألف و خمسمائة عالم خلقهم لعبادته).**[6]

---

(1) أنظر مفردات الراغب /٣٤٤ و حاشية الشهاب ١/٩٠ .

(2) نقل القرطبي في تفسيره ١/١٣٩ عن الخليل انه قال : (العلم – بفتح العين و اللام – و العلامة ، و المعلم : ما دلَّ على الشيء . فالعالم دال على أنَّ له خالقاً و مُدبرا) و انظر النهر الماد من البحر لأبي حيان ١/١٩ .

(3) انظر تفسير القرطبي ١/١٣٨ .

(4) ، (5)، (6) انظر المرجع السابق .

و قد استدل هذا الفريق على أن العالم اسم عام لجميع المخلوقات – بناء على اشتقاقه من العلامة – بما ورد في التنزيل من قوله تعالى ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝﴾ [الشعراء : ٢٣-٢٤] حيث فسر العالمين بجميع المخلوقات[1] ، و أيضا تعارف الكافة على إطلاق مقولة (**العالم حادث**) مع قصدهم بالعالم جميع المخلوقات ، و إنما جمع – على هذا المتجه – جمع قلة و المقام لجمع الكثرة ، للإشارة إلى أنهم و إن كثُروا فهم قليلون في جنب عظمة الله تعالى .

✪ أما الفريق الثاني من العلماء : فقد ذهب إلى أن العالم مشتق من العلم ، و عليه : فالعالمون هم من يعقل فقط .

و قدْ تعددت تفاسير العالم أيضا لدى أقطاب هذا المذهب من السلف والخلف ؛ فقد ورد في رواية سعيد بن جبير عن الإمام بن عباس – رضي الله عنهما – أنه فسر العالمين بالإنس و الجن ، و اختاره من اللغويين أبو الهيثم و الأزهري ، و استدلوا بقوله تعالى ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان : ١] و إنما بُعث سيدنا محمد نذيرا للإنس و الجن . دون غيرهم من الحيوانات مثلا .

و قد وَجَّه هؤلاء جواب سيدنا موسى لفرعون ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء : ٢٤] بأنه لم يشتغل بتفسير العالمين و إنما أراد تعريفه على وجه أظهر من الأول ليبهت خصمه !! .

---

[1] انظر تفسير البسيط للواحدي ١/٢٢

و قال الفراء و أبو عبيدة : [**العالم عبارة عمن يعقل و هم أربعة أمم : الإنس و الجن و الملائكة و الشياطين . و لا يقال للبهائم : عالم ، لأن هذا الجمع إنما هو جمع من يعقل خاصة**).[١]

و من العلماء من ذهب إلى تخصيص العالم بأهل كل زمان من البشر – كما نقله القرطبي عن الحسين بن الفضل – مستدلا بقوله تعالى ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء :١٦٥] و المراد به الناس في هذا الزمان.[٢]

و قد روي عن الإمام جعفر الصادق : أنه قال في تفسير العالم : –

(عنى به الناس ، و جعل كل واحد منهم عالما – و قال – : العالم عالمان : الكبير و هو الفلك بما فيه ، و الصغير : و هو الإنسان ، لأنه مخلوق على هيئة العالم ، و قد أوجد الله تعالى فيه كل ما هو موجود في العالم الكبير)[٣]

و من هذا الباب ما نُسب إلى سيدنا علي كرم الله وجهه :

دواؤك فيك و ما تبصر — و داؤك منك و ما تشعر

و تزعم أنك جرم صغير — و فيك انطوى العالم الأكبر[٤]

ووجه اشتمال العالم الصغير – الذي هو الإنسان – على نظائر ما في العالم الكبير – و هو ما سوى الله تعالى – أن تفاصيل الإنسان شبيهة بتفاصيل العالم الكبير ، فإن الكبير ينقسم إلى ثلاثة عوالم أصلية و هي :

الأول : عالم الملك : و هو ما تكوّن بقدرة الله تعالى بعضه من بعض ، و تضمنه التغيير ، و هذا العالم هو ما ظهر للحواس ، و قد يطلق عليه عالم الظاهر.

و الثاني : عالم الملكوت : و هو ما أوجده الله تعالى بالأمر الأزلي بلا تدريج و بقي على حالة واحدة من غير زيادة فيه و لا نقصان منه .

---

[١] انظر تفسير البسيط للواحدي ٢٢/١ و تفسير القرطبي ١٢٨/١ .

[٢] انظر القرطبي ١٣٨/١ .

[٣] انظر المفردات للراغب الأصفهاني – مادة (علم) ص ٣٤٥ .

[٤] انظر روح المعاني ٧٩/١ .

و الثالث : عالم الجبروت : و هو ما بين العالمين مما يشبه أن يكون في الظاهر من عالم الملك فجبر بالقدرة الأزلية بما هو من عالم الملكوت .

و كذلك الإنسان (العالم الصغير) ينقسم إلى ظاهر محسوس كاللحم و العظم و الدم ، و إلى باطن كالروح و العقل و القدرة و الإرادة ، و إلى ما هو مشابه لعالم الجبروت كالإدراكات الموجودة بالحواس و القوى الكائنة بأجزاء البدن . ذكره الإمام الخطيب الشربيني[١] .

و من ثم يتضح اشتمال الإنسان على ما في العالم الكبير من جواهر و أعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بسائر عوالمه التي لا تحصى كما قال تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر :٣١] .

و القول الذي نميل إليه : هو تعميم مدلول العالم – بناء على اشتقاقه من العلامة – و نجنح إلى عدم حصره في نطاق عددي معين .

فيكون ذكر العدد فيما ورد من أقوال : نسبيا أو لا مفهوم له كما يوحيه قصر العلم به على الجناب الأقدس في آية (المدثر)[٢] .

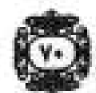
و يكون إيثار جمع العالم – على هذا – في الآية الكريمة : لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأجناس ، فهو رب عالم الإنس و عالم الجن و عالم الملائكة و غيرهم و هو بمثابة جمع الجمع .

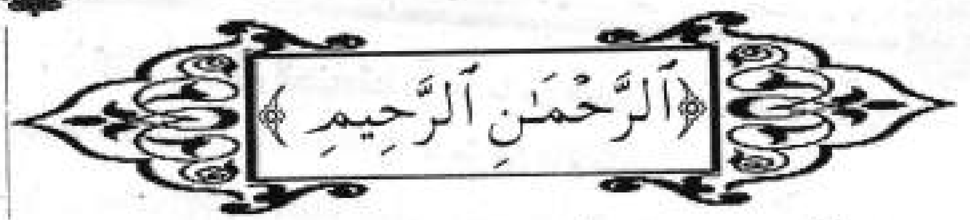
و يكون التعريف فيه : لاستغراق كل فرد من هذه العوالم جميعها .

******

(١) انظر السراج المنير ١/٩ .

(٢) أي أنه يستوحي من قوله تعالى (وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ) قصر العلم بعوالمه تعالى عليه سبحانه بحمل الجنود على العوالم ، إذ له تعالى في كل عالم جنوده ، كما يدل على عدم الإحاطة بعوالمه أيضا قوله تعالى (وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)





تقدم الكلام عليهما في البسملة المباركة ، غير أنه لابد من إبراز فائدة تكرارهما في الفاتحة ، و في ذلك يقول الإمام الفخر قدس الله سره : **(أنه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة : الله ، و الرب ، و الرحمن ، و الرحيم ، و الملك)** والسبب فيه كأنه يقول: خلقتك أولا فأنا إله ، ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا رب ، ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ، ثم تبت فغفرت لك فأنا رحيم ، ثم لابد من إيصال الجزاء لك ، فأنا مالك يوم الدين .

فإن قيل : إنه تعالى ذكر ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في التسمية مرة واحدة . و في السورة مرة ثانية ، فالتكرار فيهما حاصل ، و غير حاصل في الأسماء الثلاثة فما الحكمة؟

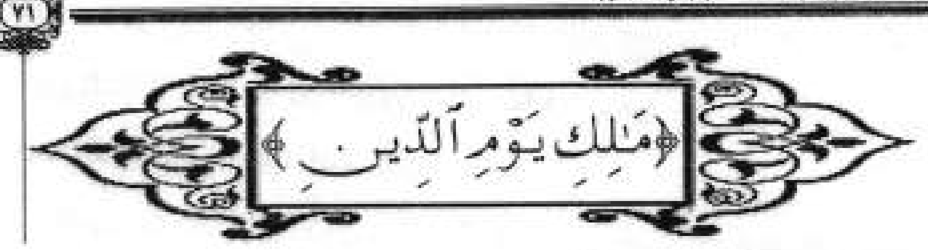
قلنا : (التقدير كأنه قيل : اذكر أني إله و رب مرة واحدة ، و اذكر أني رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور . ثم بيّن الرحمة المضاعفة فكأنه قال : لا تغتروا بذلك فإني مالك يوم الدين . و نظيره قوله تعالى : ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾[1] [غافر :٣] .

و في تعليل إيراد هذه الأسماء القدسية على هذا الترتيب – أيضا– يقول القرطبي: **(وصف نفسه بعد ﴿رَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ﴾ بأنه ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأنه لما كان في اتصافه برب العالمين ترهيب قرنه بالرحمن الرحيم لما تضمن من الترغيب ، ليجمع في صفاته بين الرهبة منه ، و الرغبة إليه فيكون أعون على طاعتة و أمنع .**[2]

---

[1] انظر مفاتيح الغيب ١/١٢٤ –١٢٥ .

[2] انظر تفسير القرطبي ١/١٣٩ .



و هذه هي الصفة الرابعة لله تبارك و تعالى المنتظمة مع سوابقها في سمط التعليل لما سبق من اختصاص الحمد به تعالى ، المستلزم لاختصاص استحقاقه به جلّ شأنه ، فإن إجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه رباً للعالمين ، موجداً لهم ، منعماً عليهم كلها ، جليها و دقيقها ، ظاهرها و باطنها ، و عاجلها و آجلها ، مالكا لأمورهم يوم الثواب و العقاب : قاطع بالدلالة على أنه تعالى هو وحده المستحق للحمد ، و لا مستحق له سواه ، لأن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلّيته له[1] .

و أيضا فإن في إجراء هذه الأوصاف عليه سبحانه : إشعارا – بمفهوم المخالفة – بأن من لم يتصف بها فليس أهلا لأن يحمد ، فضلا عن كونه غير أهل لأن يعبد .

و من ثم يكون إجراء هاتيك الأوصاف تعليلا لما سبق ، و تمهيداً لما لحق من قصر العبادة و الاستعانة عليه سبحانه . و بذا يتجلّى إحكام النظم القرآني المعجز في تسلسل باهر و اتساق رائع يأخذ فيه الكلام بعضه بحجز بعض . فالوصف الأول لبيان موجب الحمد – و هو الإيجاد و التربية – ثم الثاني و الثالث : للدلالة على أنه تعالى متفضل بذلك مختار فيه ، و ليس بصادر منه لإيجاب بالذات – كصدور المعلول عن للعلة – و لا لوجوب عليه من غيره ، ثم يأتي الوصف الرابع ﴿مَٰلِكِ

---

(1) مفاد هذه العبارة هو التعليل لقصر استحقاق الحمد عليه تعالى و نفيه عن غيره ، و توجيه ذلك : أن الحكم بثبوت الحمد له تعالى المستفاد من (الحمد لله) مترتب على اتصافه تعالى بكونه رباً للعالمين و رحمانا و رحيما و مالكا لأمورهم و ترتيب هذا الحكم على الوصف بهذه النعوت يشعر بأن الاتصاف بها علة في الحكم بقصر استحقاق الحمد عليه سبحانه كما انك لو قلت أكرم هذا الرجل العالم ، يفهم منه أنّ سبب إكرامه علمه . انظر حاشية الشهاب ١/١٠٧ .

﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ موجباً لاختصاص الحمد به تعالى حيث إن عدم قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه أصلا بين الظهور فضلاً عما في تضاعيف هذا الوصف من تضمين الوعد للحامدين و الوعيد للمعرضين .

فاللهم لك الحمد في الأولى و الآخرة كما ينبغي لجلال وجهك و عظيم سلطانك . نسألك بجاه و حرمة من أرسلته رحمة للعالمين سيدنا محمد أن تجعلنا من خاصة عبادك الحامدين المحمديِّين سعداء الدنيا و يوم الدين يا الله يا رب العالمين يا رحمن يا رحيم يا مالك يوم الدين . اللهم آمين .

هذا و قد تعددت القراءات في قوله تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ :

❁ فقد قرأ ﴿مَٰلِكِ﴾ بخفض ﴿مَٰلِكِ﴾ على زنة فاعل : كل من عاصم و الكسائي و خلف في اختياره ، و يعقوب وجَمْعٌ من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .

❁ و قرأ ﴿مَلِكِ﴾ بالخفض أيضا : باقي القراء السبعة[1] و كثير من الصحابة و التابعين عليهم الرضوان .

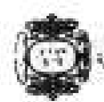
❁ و قرأ ﴿مَلْكِ﴾ بسكون اللام – على وزن سهل – سيدنا أبو هريرة و أبو عمرو و برواية الجعفي و عبد الوارث عنه .

❁ و قرأ ﴿مَٰلِكِي﴾ بإشباع كسرة الكاف : نافع برواية ورش عنه .

❁ و قرأ ﴿مَلِكَ﴾ بوزن فرح – منصوبة الكاف – سيدنا أنس بن مالك و أبو نوفل عمرو بن مسلم البصري .

---

[1] باقي السبعة سوى عاصم و الكسائي : هم ابن كثير و نافع و ابن عامر و حمزة و أبو عمرو .



❁ و قرأ ﴿مَلِكُ﴾ بوزن فرح – مرفوعة الكاف : السيدة عائشة و سيدنا سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنهما .

❁ و قرأ ﴿مَلْكَ﴾ بوزن بئر : أبو عثمان و الشعبي و عطية .

❁ و قرأ ﴿مَلَكَ﴾ فعلا ماضيا : سيدنا علي كرم الله وجهه و سيدنا أبو حنيفة و أبو حيوة و غيرهما رضي الله عنهم .

❁ و قرأ ﴿مَلِكَ﴾ بالنصب : الأعمش ، و ابن السميقع و أيضا سيدنا عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنهم .

❁ و قرأ ﴿مَالِكاً﴾ بالنصب و التنوين : اليماني برواية ابن عاصم عنه .

❁ و قرأ ﴿مَلِكٌ﴾ بالرفع و التنوين مع نصب اليوم : خلف – برواية عنه ، و ابن هشام و أبو عبيد .

❁ و قرأ ﴿مَلِكُ﴾ بالرفع و الإضافة إلى اليوم : سيدنا أبو هريرة و أبو حيوة و سيدنا عمر بن عبد العزيز.[1]

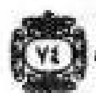
❁ و قرأ ﴿مَليك﴾ كفعيل : سيدنا أبو هريرة – في رواية – و أبو رجاء العطاردي .

و ثمة قراءات أخرى غير ما ذكرنا على جانب من الغرابة أيضا . و قد أثبتنا هذه القراءات العديدة[2] – كما ذكرها إمامنا الألوسي مع الزيادة عليها – لغرابة وقوع

---

[1] ذكر الإمام الألوسي أن هذه الرواية بخلاف عنهم و قد نسبها صاحب اللوامح إلى ابن شداد العقيلي .

[2] ارجع – في توثيق هذه القراءات و نسبتها لقرائها – إلى تفسير ابن عطية ١/١٠٥ –١٠٨ حيث ذكر كثيراً منها و أوردها مجتمعة : الألوسي في روح المعاني ١/٨٢ –٨٣ .



مثلها في كلمة واحدة و بعض هذه القراءات راجع إلى الملك[1] – بفتح الميم و كسر اللام – و بعضها راجع إلى المالك[2] .

و أصل المالك و الملك و ما تصرف منهما : راجع كله إلى معنى واحد و هو الشد و الربط . ثم يختص كل تصريف من اللفظة بنوع من المعنى ، فمالك الشيء من ربطه لنفسه ، و ملكه : الذي يختص به الشاد عليه بعقد يخرج به أن يكون مباحا لغيره[3] و منه قول الشاعر :

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها ... يرى قائما من دونها ما وراءها[4]

يريد : شددت بالطعنة كفي و على هذا فالمالك و الملك عند فريق من العلماء بمعنى واحد و يقال : ملاك الأمر : لما يضبط به الأمر .

و قد فرق بعض العلماء بين مدلولي المِلْك – بكسر الميم – و المُلْك – بضمها في الدلالة اللغوية .

و من ثم دارت رحى الترجيح بين القراءتين المتواترتين ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ و ﴿مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ .

✿ ففريق من العلماء ذهب إلى ترجيح قراءة (ملك) و منهم الطبري و الزمخشري و البيضاوي و أبو السعود ، و قد بنوا ترجيحهم لها على ما يأتي :

أولا : لأنها قراءة أهل الحرمين الشريفين .

ثانيا : لأن الملك بالضم – أشمل و أتم ، لأنه قد يكون مالكا و لا مُلك له و لا يكون ملكا إلا و له ملك . و هذا بناء على أن الملك هو من يملك الكثير من الأشياء

---

[1] الملك : مشتق من الملك – بضم الميم و سكون اللام .

[2] و هو مشتق من الملك بكسر الميم و سكون اللام .

[3] انظر البسيط ٢٥/١ و المحرر الوجيز ١٠٨/١ – ١٠٩ .

[4] البيت لقيس بن الحطيم و هو في البسيط ٢٥/١ و تفسير الألوسي ٨٣/١ .

و يشارك غيره من الناس بالحكم عليه في ملكه فلا يتصرف أحد من المالكين فيما يملكه إلا بما يطلقه له الملك فيكون كل ملك مالكا و لا عكس .

و أيضا لا يقال مالك على الإطلاق حتى يضاف إلى شيء بينما يقال ملك .

و ثالثا: لأنه تعالى قد نبه على أنه مالكهم بقوله ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيلزم على قراءة ﴿مَٰلِكِ﴾ نوع تكرار ، أما على قراءة ﴿مَلِكِ﴾ فثمة وصف زائد يفيد الحكم و التصرف فيما يملكه على الإطلاق .

و رابعا: أن هذه القراءة يشهد لها من التنزيل قوله تعالى ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون :١١٦] و قوله سبحانه ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر :١٦] و آيات أخرى .

○ **و في المقابل ذهب فريق آخر** : إلى ترجيح قراءة (مالك) و يضم هذا الفريق أكثر أهل اللغة[١] – كما نقله الواحدي – و نخبة من المفسرين كابن عطية[٢] و غيره و قد استندوا في ترجيحهم إلى ما يلي : –

أولا: أن المِلك – بالكسر – أجمع و أوسع ، فيقال مالك الطير و الدواب و الوحش و كل شيء ، و لا يقال ملك كل شيء إنما يقال : ملك الناس .

و ثانيا: إن مالك – عندهم – أعم من ملك ، إذ لا يكون مالك الشيء إلا و هو يملكه ، و قد ملك الشيء و هو لا يملكه – بالكسر كقولهم : ملك العرب و العجم[٣] .

---

[١] منهم أبو عبيدة و الأصمعي و الأخفش و المبرد .

[٢] لا يجنح ابن عطية بترجيحه إلى القدح في القراءة الأخرى و إنما ذهب – بعد أن رد على المحتجين لقراءة (ملك) إلى تحسين كلتا القراءتين فقال : (و القراءتان حسنتان) و هو نعم المشرب – انظر المحرر الوجيز ١٠٩/١

[٣] انظر البسيط الواحدي ٢٦/١ .

وثالثا: إن (مالك) يجمع الاسم و الفعل لأنه اسم فاعل و أيضا فيه زيادة حرف على ملك ففي قراءته زيادة عشر حسنات عمن قرأ (ملك) .

ورابعا: إن الملك هو ملك على الرعية و أما المالك فهو مالك للعبيد ، و العبيد أدون حالا من الرعية ، فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر و أقوى منه في المُلكية و ذلك مقتض لأن يكون المالك أعلى حالا من الملك[١] .

و أيضا فإن بإمكان الرعية إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيارهم بينما لا يمكن للعبد تحرير نفسه .

وخامسا: قال أبو حاتم : إن مالكا في مدح الخالق من (ملك) ، و (ملك) أبلغ في مدح المخلوقين من (مالك) .

والفرق بينهما : أن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك ، و إذا كان الله تعالى مالكا كان ملكا .

و هذا القول هو اختيار أبي بكر بن العربي[٢] ، و عليه : تنضم مميزات قراءة (ملك) إلى قراءة (مالك) لاستلزام المالكية للملكية - بالضم - في حق الله تعالى فتدخل حينئذ خصائص (المُلك) بما فيها من دلالة الفخامة و العظمة المناسبين لمقام المدح و الثناء .

و أما علاقة المالكية بالمُلكية - بالضم - في غير حقه تعالى : فهي العموم و الخصوص الوجهي لا المطلق . كما زعم بعضهم أنّ المالك قد يكون ملكا و قد لا يكون ، كما أن الملك قد يكون مالكا و قد لا يكون مالكا و قد لا يكون .. بيد أن المالكية سبب لإطلاق التصريف و الملكية ليست كذلك فكان المالك هنا أولى.

---

[١] هذا الوجه للإمام الرازي في مفاتيح الغيب ١٢٢/١ .

[٢] نقله القرطبي في تفسيره ١٤٠/١ عن أبي حاتم و عزا اختياره إلى ابن العربي .

وسادسها: أنك تقول : مالك الملك و لا تقول : مَلِكُ المُلْك ، و قد قـال الله تعالى : ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران :٢٦] و ذلك لأن مالكا في صفة الله تعالى : يعم ملك أعيان الأشياء و ملك الحكم فيها .

قاله ابن عطية و نقله القرطبي عن ابن العربي مقررا ومؤكدا لما مر من قـول أبي حاتم.(١)

كما أضاف القرطبي في مضمار الموازنة – أن ملكا إذا وصف الله تعالى بها فهي صفة ذات . و أما مالك في حقه تعالى فهي صفة فعل .

وسابعها: يشهد لهذه القراءة من التنزيل قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الإنفطار :١٩] فإنّ قولك : الأمر له و هو مالك الأمر بمعنىً ؛ لأن لام الجر هنا معناها الملكية بدليل قوله تعالى في صدر الآية الكريمة التي معنا : ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ...﴾ [الإنفطار :١٩] .

وقد أجاب من نصر قراءة (مالك) عما أوردناه في الاحتجاج لقـراءة (ملـك) – ثالثا – بأن ذكر (مالك) بعد قوله ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ليس تكرارا و إنما هـو من قبيل ذكر الخاص بعد العام كقوله تعـالى ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝﴾ [العلق:١-٢] فحيـث أفـاد قولـه تعـالى ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ أنه مالك كل شيء أفاد قوله ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أنه يملـك إقامة يوم الدين. على معنى أنه تعالى يملك أن يأتي به ، و يملك فيه الحكم وحده بين خلقه . و عليه فلا تكرار .

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/١٠٩ و تفسير القرطبي ١/١٤١ .

و الحق الذي نرتضيه بعد كل هاتيك الحجج الواردة لنصرة كل من القراءتين : أن كلا منهما في ذروة البلاغة و الوفاء بحق المقام باعتبار أنهما متواترتان ، و بعد ثبوت تواترهما فلا يجدر بنا إلا تصفح مزاياها دون الانتصار لإحداها على الأخرى لاسيما و قد مر بنا من الوجوه ما يفيد استلزام إحداهما للأخرى حيث تجتمع المزايا و تنصب الروافد المتعددة في محيط معاني التنزيل .

وإضافة (مالك) إلى اليوم : هي إضافة اسم الفاعل إلى الظرف إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع ، نظير قولهم : يا سارق الليلة أهل الدار .

والمعنى : مالك أمور العالمين كلها في يوم الدين .

و إنما حذف المفعول من الكلام للدلالة عليه ، و نظير هذه الآية الكريمة في حذف المفعول به مع الظرف قوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة :١٨٥] حيث نصب الشهر على أنه ظرف ، **والتقدير :** فمن شهد منكم المصر في شهر ، إذ لو كان الشهر مفعولا للزم الصوم للمسافر ، لأن شهادته للشهر كشهادة المقيم .

و هذه الإضافة – إضافة مالك إلى اليوم – تكون حقيقية مكسبة للتعريف المسوغ لوقوع (مالك) صفة للمعرفة : إذا ما أريد باسم الفاعل ههنا الاستمرار و هو اللائق بالمقام . أما إذا أريد به الحال أو الاستقبال فإن إضافته لا تكون حقيقة مكسبة للتعريف بمترتباته المذكورة بل تكون لفظية .

فإن قيل : إن تقييد المالكية ههنا بيوم الدين ينافي الاستمرار لكونه صريحا في الاستقبال .

أجيب : بأن الاستمرار في حقه تعالى متحقق من غير اعتبار حدوث في أحد الأزمنة إذ ليس عند ربك صباح و لا مساء بل الأزل و الأبد عنده سبحانه نقطة واحدة و لا فرق بينهما إلا بالاعتبار.

وأيضا يجاب بأنه تعالى : جعل يوم الدين لتحقق وقوعه بمنزلة الواقـــع فعـــلا فتستمر مالكيته له في جميع الأزمنة .

وإنما خصص يوم الدين بالمالكية مع أنه تعالى مالك له و لغيره : تعظيما لشأنه و تهويلا لأمره كما قال تعالى ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ [العاديـات :١١] و هو تعالى خبير بهم في سائر الأيام . أو لبيان تفرده تعـالى بـإجراء الأمـر فيـه و انقطاع العلائق المجازية بين الملاك و الأملاك حينئذ بالكلية . بخلاف الدنيا فإنـه يحكم فيها القُضاة و الولاة بين الرعية[1] .

و اليوم في العرف : عبارة عما بين طلوع الشمس و غروبها من الزمان .

و أما في الشرع : فهو عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني و غروب الشمس.

و المراد به هنا : مطلق الوقت . أو كما ذكر القرطبي : أنه مستعار لما بـين مبتدأ القيامة إلى وقت استقرار أهل الدارين فيهما[2] .

و أما الدين : فإنه يأتي في كلام العرب على أنحاء شتى .

✿ منها الجزاء و منه قول الرسول : (**البر لا يبلى و الإثم لا ينسى ، و الديّان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان**) .[3]

✿ و قد فُسِّر الدين هنا بالجزاء فريق من السلف منهم الضحاك و قتادة ، على معنى : يوم يدين الله العباد بأعمالهم ، و يؤيد هذا قوله تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر :١٧].

---

[1] انظر تفسير البسيط ٢٦/١ و تفسير أبي السعود ١٢/١ .

[2] انظر تفسير القرطبي ١٤٣/١ و انظر للمقارنة : تفسير أبي السعود ١١/١ و روح المعاني ٨٤/١ .

[3] رواه عبد الرزاق عن أبي قلابة مرسلا ، و رفعه عن ابن عمر أبو نعيم و الديلمي كما وصله الإمام أحمد في الزهد، و رواه عن أبي الدرداء (انظر راموز الأحاديث للشيخ أحمد الكمشخانوي صـــ ١٩٤ ط/بالفوق)

⭘ و قد روى عن فريق آخر من السلف تفسير الدين ههنا بالحساب ، إذ نقل الواحدي و غيره عن الإمام ابن عباس و السدي و مقاتل أنهم قالوا في معنى قوله ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ : **(قاضي يوم الحساب)**[1] ، و من الدين بمعنى الحساب قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ﴾ [التوبة :٣٦] أي ذلك الحساب الصحيح و العدد المستوى .

و قد أرجع ابن عطية الحساب إلى معنى الجزاء ، و رَجَّحَ تفسير الدين بهما في الآية الكريمة دون أن يُفَرِّقَ بينهما .

و أقول – مع الاتفاق معه في هذا الترجيح – إن بَيْنَ الحساب و الجزاء لبونا شاسعا في المدلول رغم تلازمهما ، و أسأل الله تعالى بجاه رسوله الأكرم أن يكون ما بينهما العفو و الإحسان لي و لكافة المؤمنين إنه أرحم الراحمين .

و قد استشعرت ما هنالك من تفاوت بين الحساب و الجزاء من خلال ما رواه الطبري عن الإمام ابن عباس في تفسير ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ إذ قال : **(يوم حساب الخلائق و هو : يوم القيامة يدينهم بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشر إلا من عفا عنه فالأمر أمره ، ثم قال : ألا له الخلق و الأمر)** اهـ .

⭘ و للدين بعد ذلك إطلاقات عديدة أوردها أهل اللغة و المفسرون : فقد ذكروا بأنه يرد بمعنى الملة و الشريعة و الطاعة و الذل و العادة و سيرة الملك و الداء و الحال و السياسة و غير ذلك[2] .

---

[1] انظر تفسير البسيط ٢٧/١

[2] انظر معاني الدين في لسان العرب (دين) و في مفردات الراغب ص ١٧٥ و فيه يقول : (و الدين يقال للطاعة و الجزاء ، و استعير للشريعة ، و الدين كالملة لكنه يقال : إعتباراً بالطاعة و الانقياد للشريعة) اهـ و انظر أيضاً تفسير ابن عطية ١١٣/١ -١١٦ .

و على هذا فإن هذا اللفظ — كما ذكر القرطبي — من قبيل المشترك ؛ بيد أن المرجح من كل هاتيك المعاني إنما هو الجزاء و الحساب كما مر .

ثم إنْ فُسر الدين بعد ذلك بالطاعة و أريد بها الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهرا أو باطنا أو فسر بالشريعة — مع جعل إضافة اليوم للدين للملابسة باعتبار الجزاء : لم يحتج الكلام إلى تقدير . أما لو فُسر بالطاعة و الشريعة دون اعتبار ما ذكر فلابد من تقدير مضاف و يكون المعنى — على تفسيره بالطاعة — يوم الجزاء الكائن للدين ، و على تفسيره بالشريعة يكون المعنى : يوم الجزاء الثابت في الدين .

وإنما قال : ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ و لم يقل : يوم القيامة ، لمراعاة الفاصلة — و هذه علة لفظية — و ترجيحا للعموم ، فإن الدين بمعنى الجزاء شامل لجميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السرمد اللامتناهي ، بل أنه يكاد يشمل النشأة الأولى بأسرها ، فضلا عن أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين .

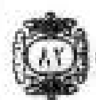
و كذلك فإنَّ للدين — كما ذكرنا — معان متعددة كالطاعة و الشريعة و غير ذلك فتذهب النفس فيه كل مذهب مناسب للمقام .

و بعد وقوفنا و إشرافنا على ساحل معاني هذه الأسماء و الصفات القدسية الموجبة لاختصاصه تعالى باستحقاق الحمد ، و قبيل أن نحظى باستجلاء مترتبات الحمد من الحظوة بشرف الحضور و الخطاب : **نقتبس من لطائف معارف أهل الحقائق قبسة صوفية نورانية نستضئ بها في طريق الوصول إلى الله ﷻ**

يقول شيخنا الإمام الألوسي عليه الرضوان :

(و في ذكر هذه الأسماء الخمسة أيضا لطائف : فالإنسان بدن و نفس شيطانية و نفس سبعية و نفس بهيمية و جوهر ملكي عقلي) .

فالتجلي باسمه تعالى (الله) : للجوهر الملكي ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد :٢٨]



وباسم الرب : للنفس الشيطانية : ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون :٩٧]

وباسم الرحمن : للنفس السبعية ، بناء على أنه مركب من لطف و قهر ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان :٢٦]

وباسم (الرحيم) : للنفس البهيمية ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة :٥].

وبمالك يوم الدين : للبدن الكثيف ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن :٣١] .

وآثار هذا التجلي : طاعة الأبدان بالعبادة ، و طاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة ، و السبعية بطلب الهداية ، و البهيمية بطلب الاستقامة ، و تواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الأرواح العالية المطهرة .

وأيضا : دعائم الإسلام خمس : فالشهادة من أنوار تجلي (الله) ، و الصلاة من أنوار تجلي (الرب) ، و إيتاء الزكاة من أنوار تجلي (الرحمن) ، و صيام رمضان من أنوار تجلي (الرحيم) ، و الحج من أنوار تجلي (مالك يوم الدين) و كأنه لهذا طلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد[1] . و لما بلغ الثناء الغاية القصوى قال سبحانه :



---

[1] انظر روح المعاني ٨٦/١ .

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

فمناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها : أنه تعالى شأنه لما أثبت الحمد لنفسه بهذه الصفات القدسية التي أوجب اتصافه بها اختصاصه باستحقاق الحمد ، و التي تميز بها عن سائر الذوات : تعلق العلم بمعلوم معين حق له أن يخاطب بتخصيص العبادة له و الحمد به فقال عز من قائل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة و الاستعانة .

و من ثم يبرز سر الإلتفات البلاغي في الآية الكريمة . إذ أن العدول بالكلام من الغيبة إلى الخطاب فضلا عما له من فوائد عامة – و هي التفنن و الإبداع و التصرف في وجوه الكلام و إظهار التمكن منها ، و تنشيط السامع و استدرار إصغائه بحسن الإيقاظ – : أفاد ههنا خاصة : الترقي بعد المعرفة من البرهان إلى العيان ، و التحول من الغيبة إلى الشهود .

و من هذا المعين العرفاني القرآني : استقى أهل المعرفة بالله تعالى منها جهم للوصول إلى حضرة الحق تبارك و تعالى ، و كان منهم الإمام البيضاوي ﷺ الذي نم تفسيره عن صوفيته و إشراقه و معرفته فقال في هذا الموطن من أنواره[1] : (**بني أول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكر و الفكر و التأمل في أسمائه و النظر في آلائه و الاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه و باهر سلطانه ، ثم قفى بما هو منتهى أمره ، وهو أن يخوض لجة الوصول ، و يصير من أهل المشاهدة ، فيراه عيانا ، و يناجيه شفاها**

اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر. اهـ

---

[1] أعني من تفسيره المسمى (أنوار التنزيل و أسرار التأويل) .

و أما (إياك) : فقد اختلف فيها النحاة ، فذهب الخليل و المازني إلى أن (إيا) اسم مضمر مضاف إلى الكاف التي هي ضمير بعده ، و احتج لذلك الخليل بما سمعه من بعض العرب (إذا بلغ الرجل الستين فإياه و إيا الشوابّ) .

و رَدّه الواحدي بأنه حيث ثَبت أن (إيا) ضمير فلا سبيل إلى إضافته ، لأن الغرض من الإضافة التعريف و التخصيص ، و المضمر على نهاية الاختصاص فلا حاجة به إلى الإضافة .

و ذهب الزجاج إلى أن (إيا) اسم للمظهر المبهم المضاف إلى الضمير بعده و لا يضاف للمظهر .

و ذهب ابن كيسان و غيره إلى أن الكاف في (إياك) – و نحوها الياء و الهاء في موضعها – هي الضمير و (إيا) عماد لها لا غير ، لأنها لا تقوم بنفسها .

و حكى ابن كيسان عن بعض النحويين أنه قال (إياك) بكمالها اسم .

و نقل الواحدي عن أبي العباس عن أبي الحسن : أن (إيا) اسم مفرد هو الضمير ، و ما بعده من الكاف أو الياء أو الهاء : حروف مبينة للمراد به كالكاف في (ذلك) .

و هذا الرأي الأخير هو المرتضى عند الواحدي الذي نقل هذه الوجوه بأدلتها.[1]

❁ و قد قرأ الفضل الرقاشي ﴿أَيَّاكَ﴾ بفتح الهمزة ، و قرأ غيره بكسرها و تخفيف الياء . كما قرئ ﴿هَيَّاكَ﴾ بالهاء المفتوحة بدلا من الهمزة.[2]

والعبادة في اللغة : هي أقصى غاية الخضوع و التذلل ، و منه طريق مُعَبَّد ؛ أي مذلل بكثرة السير فيه و منه قول طرفة :

---

[1] انظر تفسير البسيط ١/٢٧–٢٨ و انظر النقل عنه في حاشية الشهاب ١/١١٩ .

[2] انظر هذه القراءات في المحرر الوجيز لابن عطية ١/١١٧ .

تباري عتاق الناجيات و اتبعت وظيفاً وظيفاً فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ[1]

و قال الراغب : العبودية إظهار التذلل ، و العبادة أبلغ منها ، لأنها غاية التذلل، و لا يستحقها إلا من له غاية الإفضال و هو الله تعالى و لهذا قال : ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء :٢٣] اهـ .

و للعبادة عدة إطلاقات تتفرع كلها عن أصل معناها و هو منتهى الخضوع و التذلل ، فترد بمعنى الطاعة و منه قوله تعالى ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [مريم :٤٤] و تأتي بمعنى الدعاء و منه قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر :٦٠] أي عن دعائي .

و أيضا تطلق للعبادة على التوحيد و منه قوله تعالى . ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] أي ليوحدون .

و قد عرّف الإمام الشنقيطي[2] العبادة شرعا بأنها : **(غاية الخضوع و التذلل لمن يعتقد الخاضع له أوصاف الربوبية)** .

و هذا لعمري أدق تعريف و أحكم ضابط[3] تتميز به العبادة . و أرى الوقوف عليه من أهم المهمات و ذلك لأن الخضوع مراتب شتى و مظاهر متباينة ، فحتى لا يدخل في العبادة ما ليس منها و يرمي بالإشراك من يغمر التوحيد قلبه لمجرد خضوعه و احترامه لمن أوجب الحق تعالى توقيره و خفض جناح الذل له : لزم تقنين العبادة

---

[1] أورد الطبري هذا البيت في تفسيره ٦٩/١ و ابن عطية في المحرر ١١٨/١ و معنى تباري : تعارض . و العتاق : كرام النوق ، و الناجيات : المسرعات ، و الوظيف : عظم الساق و المور المعبد : الطريق المذلل .

[2] هو العلامة الحافظ سيدي محمد حبيب الله الشنقيطي المالكي المتوفى سنة ١٣٦٣ هـ و هذا التعريف له من زاد المسلم ٣٦/٢ .

[3] أعني أنه أدق و أحكم من تعريف ابن كثير مثلا للعبادة شرعا بأنها عبارة عما يجمع كمال المحبة و الخضوع و الخوف . انظر تفسير ابن كثير ٤٠/١ .

و معرفة حدها الشرعي الذي عقب عليه صاحب (زاد المسلم) بقوله : **(وعليه : فمن خضع لمخلوق حيا كان أو ميتا دون اعتقاد أوصاف الربوبية فيه لا يكون عابدا له . و إن كان الخضوع قد يكون محرما في بعض صوره كما إذا كان لغني على غناه ، لكن لا يكون عبادة - فجعل كل خضوع عبادة و إن كان محرما : قصور واضح و جهل فاضح ، لأن الخضوع قد يكون واجبا كما إذا كان للنبي ﷺ ، لأن الله أمرنا بتعظيمه و غض الصوت عنده و جعل ذلك من امتحان القلوب للتقوى** في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات :٣] .

فليت شعري هل يصغي إلى كلمة العلم الرشيدة المستنيرة أولئك الذين يكفرون جمرة المسلمين الموالين للنبي ، و أهل بيته و أولياء الله الصالحين بحجة أن التحبب إليهم و توقيرهم عبادة لهم ؟ اللهم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فاهدنا اللهم صراطك المستقيم بجاه من أنعمت علينا به رسولا و هاديا إلى منهاجك القويم.

<u>هذا و قد عرف العارف الآلوسي عليه الرضوان حقيقة العبادة بأنها</u> : **(انقياد النفس الأمارة لأحكام الله تعالى ، و صورته - أي الانقياد - و قالبه الإسلام ، و معناه و روحه الإيمان و نوره الإحسان)**. و في ﴿نَعْبُدُ﴾ و الإلتفات تتم الأمور الثلاثة اهـ

كما ذكر الإمام الآلوسي - نقلا عن بعض المحققين - **<u>أن للعبادة ثلاث مراتب :</u>**

<u>أولاها :</u> أن يعبد الله تعالى رغبة في الثواب أو رهبة من العقاب . و هذا هو الزاهد المعرض عن متابعة الدنيا و طياقا طمعا فيما هو أدوم و أشرف . و هذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى و تسمى عبادة .

<u>و الثانية :</u> أن تعبد الله تعالى تشرفا بعبادته أو لقبول تكاليفه أو بالانتساب إليه، و هذه مرتبة متوسطة و تسمى العبودية .

و الثالثة : أن تعبد الله تعالى لاستحقاقه الذاتي من غير نظر العابد إلى نفسه بوجه من الوجوه و لا لعلة من العلل ، فلا يقتضيه إلا الخضوع و الذلة للسيد الأعلى ، و هذه أعلى الدرجات و أسمى المراتب و هي عبادة الأحرار و تسمى بالعبودة : قال : و إليه الإشارة بقول المصلي : أصلي لله تعالى ، فلو قال : أصلي لثوابه تعالى مثلا أو للتشرف بعبادته فسدت صلاته [١] .اهـ

و أما (الاستعانة) : فهي طلب المعونة ، و قد قسم العلامة البيضاوي المعونة إلى ضرورية و هي ما لا يتأتى الفعل بدونها ، و عند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة و يصح أن يكلف بالفعل .

و غير ضرورية ، و هي تحصيل ما يتيسر به الفعل و يسهل كالراحلة في السفر للقادر على السير ، أو يقرب الفاعل إلى الفعل . و هذا لا يتوقف عليه صحة التكليف .

و المراد هنا : طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات[٢] . اهـ و الأنسب للسياق تقييد الاستعانة بالعبادة ليلتئم مع لاحقه .

و من المأثور في تفسير هذه الآية الكريمة ما أورده الإمام الطبري بسنده عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما قال : **(قال جبريل لمحمد ﷺ قل يا محمد إياك نعبد : إياك نوحد و نخاف و نرجو يا ربنا لا غيرك)** .

و كذا أسند إلى الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على طاعتك و على أمورنا كلها[٣] . اهـ

---

[١] انظر روح المعاني ١/٨٦-٨٧ و الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) ١/١٢٩ .

[٢] أنوار التنزيل ١/٧ .

[٣] انظر جامع البيان ١/٦٩ .

و إنما قدم مفعولي العبادة و الاستعانة على فعليهما لإفادة عدة أمور :

✿ **منها أولا :** الدلالة على الحصر و الاختصاص ، و من ثم قال الإمام ابن عباس رضي الله عنهما – فيما رواه أبو السعود و الآلوسي – معناه : نعبدك و لا نعبد غيرك .

✿ **و منها :** تقديم ما هو مقدم في الوجود ، فإنه تعالى مقدم على العابد و العبادة ذاتاً ، فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع .

✿ **و منها أيضا :** الإشارة إلى حال العارف ، و أنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا و بالذات ثم إلى العبادة من حيث أنها وصلة إليه تعالى وراحلة تفد به عليه جل جلاله . و لذا فضل قول الحبيب ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة :٤٠] على قول الكليم ﴿قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء :٦٢] .

✿ **ثم منها كذلك :** تعظيم المعبود جل شأنه و الاهتمام بذكره أولا ، فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال و لاسيما حال العبادة التي هي محل وساوس الشيطان ، فتندفع بتقديم ذكر الرحمن .

و إنما قدمت العبادة على الاستعانة : لأن العبادة من مقتضيات مدلول اسم الذات المذكور أولا ، **وأما الاستعانة :** فمن الأحكام المبنية على الصفات المذكورة ثانيا .

✿ **و أيضا :** لأن العبادة من حقوق الله تعالى ، و الاستعانة من حقوق المستعين و ما له مقدم على ما به .

✿ **و أيضا :** لأن العبادة وسيلة إلى الإعانة ، و تقديم الوسيلة على المسؤول أدعى لنيل المأمول .

✿ **ثم إن :** تخصيصه تعالى بالعبادة خلوص من الشرك و مبدأ الإسلام يبنى عليه الاستعانة.

و حتى مع ملاحظة طلب الإعانة في تخصيصه سبحانه بالعبادة لابد من سبق ملاحظة الفعل المستعان في إيقاعه و هو العبادة ، و لهذا الملحظ الجوهري : قيل إن الواو للحال . **و التقدير :** نعبدك و نستعين بك للتوفيق و الإخلاص في العبادة .

و أما إيثار التعبير بنون الجمع في الفعلين ﴿نَعْبُدُ﴾ و ﴿نَسْتَعِينُ﴾ فللإيذان بقصور نفسه عن التأهل بانفراده لشرف الخطاب و عرض العبادة و طلب المعونه . أو لاستحضار جمع الموحدين معه و إدراج عبادته في تضاعيف عبادتهم و مسألتهم لعلها تقبل ببركتها و يجاب إليها . و لهذا شرعت الجماعة .

و إنما كرر الضمير المنصوب (إياك) : للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة و الاستعانة ، و لإبراز التلذذ بالمناجاه و الخطاب .

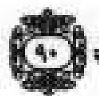
هذا و كما قدمنا في مقاصد الفاتحة : فإن قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ نفي للجبر و إثبات للقدر ، حيث إن إسناد العبادة للعبد نفي لإجباره عليها ، و في طلبه للعون من الله تعالى إذعان لمشيئته و قدرته ﷻ و دحض لفرية استقلال العبد بفعله الاختياري كما يزعم القدرية .

و من ثم : نقل القرطبي عن الإمام أبي عبد الرحمن السلمي رضي الله عنه روايته عن أبي حفص الفرغاني أنه قال : **(من أقر بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقد برئ من الجبر و القدر)**[1]

و قد نقل ابن القيم عن بعض السلف أنه قال : **(أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب جمع معانيها في التوارة و الإنجيل و القرآن ، وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن ، وجمع معاني القرآن في المفصل ، و جمع معاني المفصل في الفاتحة ، و معاني الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ**

---

(١) انظر تفسير القرطبي ١/١٤٥ .



﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **و هما الكلمتان المقسومتان بين الرب و بين عبده نصفين)**[1]

و في تفسيرهما أيضا يقول ابن كثير : **(أي لا نعبد إلا إياك و لا نتوكل إلا عليك)**. و هذا هو كمال الطاعة ، و الدين يُرجع كله إلى هذين المعنيين ، و هذا كما قال بعض السلف : **الفاتحة سر القرآن و سرها هذه الكلمة :** ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .

فالأول تبرؤ من الشرك ، **والثاني:** تبرؤ من الحول و القوة . و هذا المعنى في غير آية من القرآن كما قال تعالى ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2] [هود :١٢٣] اهـ .

۞ هذا و قد قرأ الأعمش و النخعي و غيرهما بكسر النون في ﴿نِعْبُدُ﴾ و ﴿نِسْتَعِينُ﴾ و هي لغة تميم و قيس و ربيعة ، فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها .

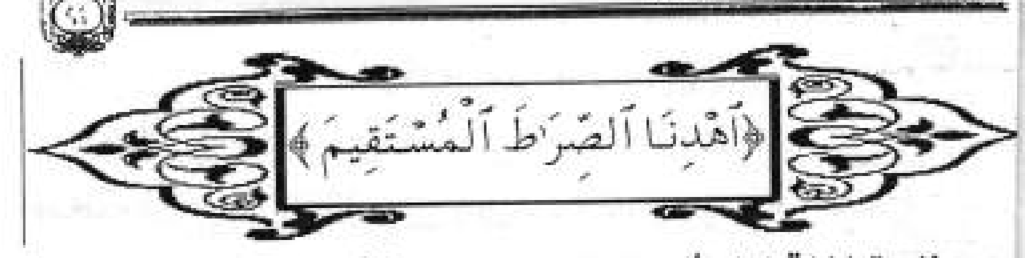
۞ و أيضا قرأ الحسن و غيره ﴿يُعْبَدُ﴾ بالياء مبنيا للمجهول – و هو غريب – لقول بعض أهل المعاني إن وقوع الملتفت و الملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد.[3]

---

[1] انظر مدارج السالكين بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين) لابن القيم ٧٤/١.

[2] و انظر تفسير ابن كثير ٤١/١ .

[3] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١٢٤/١ و روح المعاني ٩١/١ .



مناسبتها لما قبلها : أنها بيان الإعانة المطلوبة ، فكأنه قال : كيف أعينكم ؟ فقالوا اهدنا الصراط المستقيم . هذا على تقييد الإعانة المطلوبة بالعبادة ، و أما على عمومها لكل المهمات : يكون قوله ﴿ٱهْدِنَا﴾ أفرادا لمعظم أفراد المعونة المسئولة بالذكر و تعيينا لما هو الأهم ، و قد رجح الزمخشري تقييد المعونة لتلاؤم الكلام و أخذ بعضه بحجزه بعض ، حيث دل ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على طلب الإعانة على العبادة ، فصار ﴿ٱهْدِنَا﴾ بيانا للإعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلاث انتظاما تاما لقوة الارتباط بينها .

و لو جعل ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بدوره بيانا للحمد ، أو استئنافا نشأ من إجراء الأوصاف على المحمود : لكانت الجمل الأربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحمة في نظم فريد .

و أما الهداية : فقد تعددت و تنوعت الآراء في بيان أصل مدلولها اللغوي و تفريعاته المجازية ؛ فالواحدي ينقل عن أساطين أهل اللغة – كالاصمعي و غيره – أن أصل الهداية في اللغة الدلالة و منه هوادي الخيل ، و الوحش التي تتقدم للدلالة .

قال : هذا هو الأصل ، ثم سمى كل متقدم هاديا و إن لم يتقدم للدلالة ، و منه تسمى العنق هادية لتقدمها على البدن[1] .

✿ بيد أن فريقا آخر من العلماء كالراغب و غيره : يقيد دلالة الهداية فيقول : **(الهداية دلالة بلطف[2] ، و ذلك لدلالة اشتقاقه و مادته عليه)** و من ثم أطلق على المشي

---

[1] انظر البسيط ١/٣٦ . [2] انظر مفردات الراغب /٥٣٨ .

برفق : تهاد . و منه الهدية ، غير أنه قد خص ما كان دلالة بهديت ، و ما كان إعطاء : بأهديت و لا تستعمل الهداية على هذا إلا في الخير ، و أما قوله تعالى ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات : ٢٣] فإنه قد استعمل فيه اللفظ على التهكم مبالغة في المعنى كقوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق : ٢٤]

✿ و بعض العلماء كابن عطية المفسر و غيره – يذهب إلى أن الهداية في اللغة هي الإرشاد ، لكنها تتصرف على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير الإرشاد[1] ، بيد أنها إذا تؤملت رجعت إليه .

و هذا الرأي ملاحظ فيه بالطبع : أن الإرشاد هو عين اللطف . و المراد باللطف هنا : الرفق المقابل للعنف ، كما في الصحاح .

✿ و فريق من العلماء – كأبي السعود – خص الهداية بالدلالة بلطف على ما يوصل إلى البغية .

✿ لكن يرد عليه قوله تعالى لرسوله الأعظم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص : ٥٦] حيث نفى عنه صلى اله عليه و سلم هداية من أحب مع دلالته لهم على الطريق الموصل للخير . و من ثم تخلفت الهداية عن الدلالة على ما يوصل .

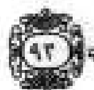
✿ و قد أجيب عن ذلك : بأنه من قبيل قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال : ١٧] .

✿ و فريق آخر خص الهداية : بالدلالة الموصلة إلى البغية .

✿ و يرد عليه قوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت : ١٧] حيث وقعت الهداية و لم يصلوا إلى الإيمان .

---

[1] من تلك الوجوه التي ذكرها ابن عطية في المحرر ١١٩/١–١٢٠ الدعاء و الإلهام و البيان و خلق الإيمان في القلب .



و قد أجيب عنه : بأنهم اهتدوا ثم ضلوا . لكن التاريخ يؤكد أنّ منهم من لم يؤمن أصلا .

✿ ثم فريق آخر قال : إن تعدت الهداية بنفسها إلى المفعول الثاني كانت بمعنى الإيصال و حينئذ لا تسند إلا إليه تعالى كما هنا في الفاتحة . و أما إن تعدت باللام أو بإلى كانت بمعنى إرادة الطريق ، وحينئذ قد تسند إليه تعالى و قد تسند إلى القرآن الكريم كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء : ٩] و قد تسند إلى النبي ﷺ كما في قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى : ٥٢]

✿ و يرد على هذا القول أيضا : مجيء الهداية المتعدية بنفسها مسندةً لغيره تعالى في قوله سبحانه ﴿فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا﴾ [مريم : ٤٣]

✿ و نظراً لهذه الاعتراضات المصوبة لهاتيك الأقوال فالمخرج منها كما نقله الإمام الآلوسي عن طائفة : **(هو القول بأن لفظ الهداية مشترك بين هاتيك المعاني)**[1] .

✿ و أما من ناحية تعدي فعل الهداية : فإن الأصل فيه أن يتعدى إلى المفعول الثاني باللام أو بإلى ، و قد يحذف منه الحرف فيتعدى إليه بنفسه فيعامل معاملة (اختار) في قوله تعالى ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ...﴾[2] [الأعراف : ١٥٥] و قيل إن المتعدي باللام أو بإلى إنما يقال إذا لم يكن واصلاً للغاية فيصل بالهداية إليها ، وأما المتعدي بنفسه فيحتمل استعماله لمن يكون فيها فيزداد أو يثبت و يحتمل لغير الواصل فيصل .

---

[1] انظر روح المعاني ١/٩٢

[2] و التقدير فيه : و اختار موسى من قومه فحذف الجار و اتصل الفعل به .

أقسام هداية الله تعالى للإنسان :

و هداية الله تعالى لا يحيط بها عدّ و لا يقع تحت حصر كما قال عز من قائل : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم : ٣٤] ، بيد أنها يمكن أن تصنف تحت أجناس مرتبة ، و قد صنفها العلماء بالنسبة للإنسان إلى أقسام أربعة :

الأول : إفاضة القوى الإدراكية التي يتمكن بها الإنسان من الاهتداء إلى مصالحه ، كالقوة العقلية ، و الحواس الظاهرة و المشاعر الباطنة ، و تلك القوى هي التي أعمّ الخلق سبحانه في كل شيء منها بقدر فيها حسب احتماله كما قال تعالى ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه : ٥٠]

الثاني : نصب الدلائل الآفاقية و الأنفسية التي يجيل فيها قواه الإدراكية فيتبين له الحق و الصلاح و يميز بينهما و بين الباطل و الفساد و يعرف طريقي الخير و الشر و إلى ذلك الإشارة بقوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد : ١٠] و من هذا القبيل معجزات الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة و السلام –كما يراه البعض– حيث إنها مفضية إلى إثبات الشرع الذي هو مناط الأدلة السمعية[1] .

الثالث : الهداية بإرسال الرسل و إنزال الكتب ، و هي المرادة في قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء : ٧٣] و في قوله جل شأنه ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء : ٩]

الرابع : هداية خاصة الخاصة من عباد الله ؛ و ذلك بأن يكشف الحق تعالى لقلوبهم الحقائق و يرفع عنهم الحجب و يريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام . و هذا القسم – كما ذكره البيضاوي رضي الله عنه – خاص بالأنبياء و الأولياء ،

---

[1] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٢٨ .

و إياه عنى بقوله تعالى ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام : ٩٠]

و بقوله عز من قائل ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت : ٦٩]

و لذا عقبه بقوله سبحانه ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت : ٦٩] فهذا القسم في عين المعية الإلهية و هم الواصلون إلى مقام الإحسان الذي بيّنه سيدنا رسول الله ﷺ بقوله : (**أن تعبد الله كأنك تراه**) اللهم بجاه و حرمة نبيك الأعظم سيدنا محمد اجعلنا فيهم و منهم و معهم في الدنيا و يوم الدين من سعداء الدارين آمين .

و قد أثبت الراغب في مفرداته **قسما خامسا** : للهداية عبّر عنه بالتوفيق الذي يختص تعالى به من اهتدى و هو المعنى بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد : ١٧].

كما أضاف **نوعاً سادسا** : و هو هداية السعداء في الآخرة إلى الجنة و هو المعنى بقوله تعالى ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا﴾ [الأعراف : ٤٣].

ثم يطرح الواحدي المفسر ههنا سؤالا على جانب من الأهمية و هو :

ما معنى سؤال المسلمين الهداية في قولهم : ﴿ٱهْدِنَا﴾ وهم مهتدون ؟ ثم يقول :

والجواب عنه من وجوه : أحدها : أنه قد تعرض للعارف شبه ينتقل بها إلى الجهل فيحسن أن يسأل اللطيفة التي يتمسك معها بالمعرفة و لا ينتقل إلى الجهالة .

و الثاني : أنهم لما كانوا لا يعلمون ما يكون منهم في المستأنف حَسُنَ أن يسألوا الهداية على جهة التثبيت لما هم عليه من الحق[1] .

---

[1] (هذا) الوجه متمم لما قبله و يؤيده قوله تعالى (رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ) و قوله صلى الله عليه و سلم (اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك)

و قد تستعمل الهداية لا من الضلالة كما قال الحطيئة لعمر :

فـلا تَعْجَلَنِّـي هـداك المليـك فـإن لكـل مقـام مقـالا

لم يُرِدْ : من ضلالتك ، لأنه لو أراد ذلك كان قد هجاه ، و لكنه على معنى التوفيق أو التثبيت .

و قال بعض أصحابنا – يعني الأشاعرة – يجوز أن يُحمل على سؤال الهداية ابتداء فيما يستقبل ؛ لأن الهداية عرض لا يبقى ، فهو يسأل أن يخلق له أمثالها .

و قال بعضهم : هذا سؤال و استنجاز لما وعدوا به في قوله ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾[١] [المائدة : ١٤]

و إجابة على نفس السؤال يقول الإمام البيضاوي : **(فالمطلوب : إما زيادة ما منحوه من الهدى و الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة عليه . فإذا قاله العارف الواصل عنى به : أرشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا و تميط غواشي أبداننا لتستضئ بنور قدسك فنراك بنورك)**[٢] .

وأما (الصراط) : فهو في اللغة : الطريق الواضح و منه قول جرير :

أمـير المـؤمنين علـى صـراط إذا أعوج المـوارد مسـتقيم[٣]

و أصله بالسين من السرط و هو اللقم و الابتلاع ، يقال : سرط الشيء إذا ابتلعه و سميت به الجادة : لأنها تسترط السابلة إذا سلكوها ، كما سميت الطريق[٤] أيضا لقما لأنها تلتقمهم . و قد قلبت السين صادا لتطابق الطاء في الإطباق ،

---

[١] انظر تفسير البسيط للواحدي ٢٢/١

[٢] لعمري إن هذه الإشراقة العرفانية للإمام البيضاوي لتدل على خوضه غمار بحر المعرفة و وصوله بتصرفه إلى غاية الغايات ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ أنظر أنوار التنزيل : ٨/١ . و المراد بالسير المذكور السير في أنوار الذات العلية.

[٣] انظر تفسير الطبري ٧٣/١ ط الحلبي ؛ و المحرر الوجيز لابن عطية ١٢٦/١ .

[٤] ذهب الكثرة من العلماء إلى أن السراط كالطريق في المعنى ، و فرق بعضهم بينهما بأن الطريق هو ما يسلك مطلقا ، و السبيل : ما هو معتاد السلوك ، و السراط : ما لا اعوجاج فيه يمنة و يسرة فهو أخصهما .

و نظيرها : ﴿بِمُصَيْطِرٍ﴾ في ﴿بِمُسَيْطِرٍ﴾ .

۞ و قد قرأ ابن كثير بأصل اللفظة ﴿ٱلسِّرَاطَ﴾ .

۞ و قرأ حمزة بإشمام الصاد زايا ﴿ٱلزِّرَاطَ﴾ .

۞ أما ﴿ٱلصِّرَاطَ﴾ فهي لغة قريش و هي قراءة الجمهور و الثابتة في المصحف الإمام [١].

و يجمع الصراط على صرط ككتاب و كتب ، جمع كثرة ، و في القلة يجمع إذا كان مُذكراً على أصرطة و إذا أنث جمع على أسرط .

و الـ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ : هو المستوي الذي لا اعوجاج فيه ، مأخوذ من الاستقامة و هي الاستواء و معناه : استمرار الشيء في جهة واحدة .

و من ثم يكون وصف الصراط بالمستقيم : لإفادة أنه مستو بنفسه ، و أنّ سالكه يستقيم فيه . و على تقييد الصراط بأنه ما لا اعوجاج فيه يمنة و يسرة : يفيد وصفه بالمستقيم تخصيصه بما لا ميل فيه أصلا على جانب من الجوانب ، حيث يطلق الطريق على ما فيه صعود أو هبوط[٢] .

و في لفظ (مستقيم) إعلال ، لأن أصله مستقوم ، نقلت الحركة إلى القاف و انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها .

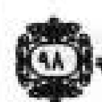
۞ و قد قرأ الحسن و الضحاك و زيد بن علي : ﴿صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ .

۞ و قرأ الإمام جعفر الصادق : ﴿صِرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ و هما غير متواترتين .

---

[١] انظر المحرر الوجيز ١/١٢٢ و أنوار التنزيل ١/٨ روح المعاني ١/١٢١ .

[٢] انظر البسيط للواحدي ١/٣٤ و حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٣٢ .



و أما تفسير ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ : فقد ورد فيه جملة من الأحاديث و الآثار تنتظم **عدة وجوه :**

○ **الوجه الأول:** أن المراد به ههنا هو الإسلام ، يظاهر ذلك ما أخرجه الإمام أحمد و الترمذي – و حسنه – و النسائي و الحاكم[1] عن النواس بن سمعان عن سيدنا رسول الله ﷺ قال : **(ضرب الله مثلا صراطاً مستقيما ، و على كنفي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة ، و على الأبواب سُتور مرخاة ، و على الصراط داع يدعو يقول : يا أيها الناس : اسلكوا الصراط جميعا و لا تعوجوا ، و داع يدعو على الصراط فإذا أراد أحدكم فتح شيء من تلك الأبواب قال : ويلك لا تفتحه فإنك تفتحه تلجه ، فالصراط : الإسلام ، و الستور : حدود الله ، و الأبواب المفتحة : محارم الله ، و الداعي الذي على راس الصراط : كتاب الله ، و الداعي من فوق : واعظ الله يذكر في قلب كل مسلم)** .

و أخرج الحاكم أيضا – و صححه[2] – و ابن جرير و غيرهما عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال : **(الصراط المستقيم هو الإسلام و هو أوسع مما بين السماء و الأرض)** و على هذا التفسير : فقد استعير لفظ الصراط للإسلام لأنه يؤدي لرضا الله تعالى و مثوبته كما أن الصراط المستقيم يؤديك إلى مقصودك .

كما يؤيد هذا التفسير ما أخرجه الطبري عن الإمام ابن مسعود – رضي الله تعالى عنه – و عن أناس من أصحاب النبي ﷺ في تفسير ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ قال : هو الإسلام .

---

[1] انظر التخريج في الدر المنثور للإمام السيوطي رضي الله عنه ١/١٥ و اللفظ ههنا من مستدرك الحاكم ١/٧٣ .

[2] انظر الدر المنثور ١/١٥ و مستدرك الحاكم ٢/٢٥٩ و اللفظ منه سوى قوله (ما بين) فإنه في تفسير الطبري و الدر المنثور (ما بين) كما ذكرته .

و كذلك ما أخرجه الطبري بسنده عن ميمون بن مهران عن الإمام ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : في قوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ ذلك الإسلام[١] .

و قريب من هذا الوجه ما روي عن الإمام ابن عباس من تفسيره الصراط المستقيم بأنه دين الله الذي لا عوج فيه .

✿ **و أما الوجه الثاني** الذي فُسِّرَ به ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو القرآن الكريم ، فقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان بسنده عن النبي ﷺ أنه قال : **(القرآن هو النور المبين ، و الذكر الحكيم و الصراط المستقيم)** [٢] .

و يعاضد هذا الوجه أيضا ما أخرجه ابن أبي شيبة و الترمذي[٣] و الدرامي و ابن جرير و البيهقي في شعب الإيمان عن سيدنا علي كرم الله وجهه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **(ستكون فتن ، قلت و ما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، و هو حبل الله المتين و هو ذكره الحكيم و هو الصراط المستقيم)**[٤]

كما أخرج الحاكم و البيهقي و غيرهما عن سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله عز وجل ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ قال : هو كتاب الله[٥] .

---

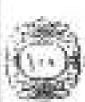
[١] و أخرج الإمام السيوطي نحوه عن ابن جريج عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما . انظر جامع البيان ٧٥/١ و الدر المنثور ١٥/١ .

[٢] انظر التخريج في الدر المنثور ١٥/١ و في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٥٣٦/٤ و قد حسنه الإمام السيوطي .

[٣] نص الإمام السيوطي على ان الترمذي قد ضعف هذا الحديث بيد أنّ ابن كثير قد عاضد هذا الحديث بالنص على رواية الإمام أحمد من سيدنا علي - من رواية الحارث - مرفوعا و بإيراده من سيدنا علي برواية أخرى موقوفا قال و هو الأشبه .

[٤] انظر اللفظ و التخريج في الدر المنثور ١٥/١ و انظر سنن الترمذي ١٧٢/٥ ط الحلبي و تفسير ابن كثير ٤٢/١ .

[٥] انظر المستدرك للحاكم ٢٥٨/٢ و قد علق عليه بقوله (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه) .



و قد اعترض الإمام الفخر على تفسير الصراط المستقيم بهذين الوجهين معللاً لذلك بأن قوله تعالى : ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ و عليه يكون التقدير : اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، و المتقدمون من الأمم ما كان لهم القرآن و الإسلام .

و هذا الاعتراض لا يتأتى له – كما قال أبو حيان – إلا إذا صح أن الذين أنعم الله عليهم هم المتقدمون . بيد أن ثمة أقوالاً كثيرة في بيان المنعم عليهم ، و سيأتي مزيد توجيه للوجهين مع بقية الوجوه .

✿ **أما الوجه الثالث** : فهو ما وَرد فيما أخرجه الحاكم و صححه – من طريق أبي العالية عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال في قوله تعالى ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ : هو رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم و صاحباه – قال[1] : فذكرنا ذلك للحسن فقال : صدق و الله و نصح . و الله هو رسول الله و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما[2] .

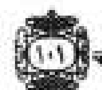
✿ **و الوجه الرابع** : ما ورد فيما أخرجه الطبراني – في الكبير – عن الإمام ابن مسعود رضي الله عنه قال : الصراط المستقيم : الذي تركنا عليه رسول الله ﷺ[3] فالمراد به سنة الرسول ﷺ ، و قد أخرج ابن مردويه و البيهقي – في الشعب – عن الإمام ابن مسعود أيضا أنه قال في الصراط المستقيم تركنا رسول الله على طرفه و الطرف الآخر في الجنة[4] .

---

(1) القائل هنا هو عاصم الأحول الذي روى عن أبي العالية كما أوضحت الرواية الأخرى التي خرجها الحافظ السيوطي في الدر المنثور عن ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن عساكر ، و في آخرها قول الحسن : صدق أبو العالية و نصح .

(2) انظر المستدرك للحاكم : كتاب التفسير ٢/٢٥٩ و الدر المنثور ١/١٥ .

(3) و (4) انظر الدر المنثور ١/١٥ .



○ **الوجه الخامس**: أنه الحق ، و قد روى ابن كثير هذا الوجه عن مجاهد .

و لعلك قارئي العزيز بعد تعداد تلك الوجوه التفسيرية المأثورة تتساءل : كيف يتأتى الاختلاف في وجوه تفسير القرآن لاسيما مع توثيق مصادرها النقلية و المأثور ؟

وجوابك على هذا أورده لك بالمأثور أيضا ، فقد أخرج سعيد بن منصور في سننه و البيهقي – في كتاب الرؤية – عن الإمام سفيان الثورى – عليه الرضوان – أنه قال : **(ليس في تفسير القرآن اختلاف ، إنما هو كلام جامع يراد به هذا و هذا.** [1]

كما رُوى عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال : **إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها).** [2]

و لله در ابن كثير إذ جمع تلك الوجوه الوجيهة في سياق متسق متلازم فقال : **(وكل هذه الأقوال صحيحة ، فإن من اتبع النبي و اقتدى باللذين من بعده أبي بكر و عمر ، فقد اتبع الحق و من اتبع الحق فقد اتبع الإسلام ، و من اتبع الاسلام فقد اتبع القرآن ، و هو كتاب الله وحبله المتين وصراطه المستقيم ، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضا ولله الحمد .)** [3]

ثم إلى جانب التفسير المأثور لـ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ نجد لفرسان التفسير بالرأي –المحمود – أيضا وجوها ناضرة .

○ **منها** ما أثبته الإمام الفخر من أنه : **(العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط و التفريط في كل الأخلاق و في كل الأعمال) .**

○ **و منها ما** عُبر عنه بقوله : ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ معناه : عرفنا يا إلهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك و صفاتك و قدرتك و علمك .

○ **ثم منها** ما حاز به الإمام في الفضل كل فخر إذ قال :

---

(١) نفس المصدر السابق .
(٢) نفس المصدر السابق .
(٣) انظر تفسير ابن كثير ٤٣/١ ط الشعب .

(... **الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضا عما سوى الله ، مقبلا بكلية قلبه و فكره وذكره على الله**) . و ذَكَرَ أنَّ هذا هو المعنى أيضا في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام : ١٥٣]

ثم يتبع الإمام هذه الوجوه بنكتة لطيفة فيقول :

و إنما قال الصراط و لم يقل السبيل و لا الطريق – و إن كان الكل واحدا : ليكون لفظ (الصراط) مذكرا لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد من خوف و خشية .[1]

و يضاف إلى تلك النكتة أيضا أن في التعبير بالصراط إشعارا بأن الدين الحق إنما يحتضن المعتنق له و يغيبه عن الباطل كما يحتوي الطريق سالكه ، و تلك هي الوشيجة التي تربط المدلول اللغوي بالمعنى الشرعي.[2]

ثم هل استوفينا بعدُ معاني الصراط المستقيم ؟ كلا و ربي ، فكلمات ربي لا تنفد معانيها و إن غاضت السبعة أبحر (و هيهات أن ينفذ الفهم المحدث إلى مرامي الكلام القديم)!!

فلنغترف من بحار المعارف اللدنية بعض قطرة نستضيء بنورها و نمضي في وهجها على الطريق :

يقول سلطان العارفين سيدي محي الدين بن عربي قدس الله سره :

(إن ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ **عند أهل التحقيق هو ثبوت التوحيد في الجمع و التفرقة**) .

---

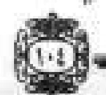
[1] انظر مفاتيح الغيب ١٣٢/١ .

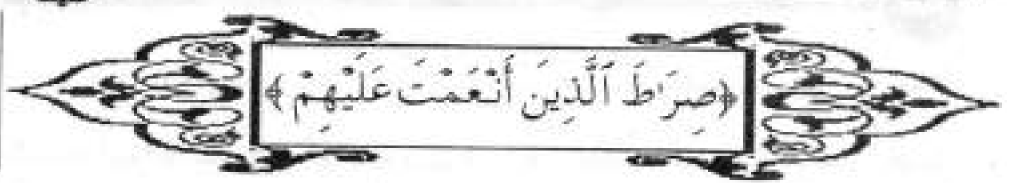
[2] و للعلماء أقوال أخرى في المراد بالصراط المستقيم ، فعند سعيد بن جبير : هو طريق الجنة ، و عند عمرو بن عبيد : جسر جهنم ، و عند القشيري : طريق السنة . و الجماعة و عند الترمذي : الخوف و الرجاء ، انظر البحر المحيط ٢٧/١ .

و يقول الإمام القشيري : (﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ : أي أزل عنا ظلمات أحوالنا لنستضيء بأنوار قدسك عن التفيؤ بظلال طلبنا ، وارفع عنا ظل جهدنا لنستبصر بنجوم جودك فنجد بك)[٢].

[٢] انظر لطائف الإشارات ٦٢/١ . و ثمة إشارات صوفية أخرى عديدة في الآية الكريمة لم نتوسع بإيرادها خشية الإطالة منها : قول الإمام الجنيد رضي الله عنه : (أن سؤال الهداية عند الحيرة من إشهار الصفات الأزلية ، فسألوا الهداية إلى أوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الأزلية) انظر البحر المحيط ١٧/١ .

و منها قول الإمام ابن عجيبة في تفسيره : (أرشدنا إلى الحق لئلا نتكل على وسائط المعاملات ، فيقع على وجه التوحيد غبار الظنون و الحسابات لتكون دليلنا عليك) انظر البحر المديد .





هذا بدل من الصراط الأول – بدل الكل من الكل – و هو من حسن الاتفاق الذي يطلق عليه في البديع (تسمية النوع) و قد أطلق عليه ابن مالك (البدل الموافق) أو (.. المطابق) ، تحاشيا لإطلاق الكل على الله تعالى في نحو ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ...﴾ [إبراهيم : ١] فإن الكلية لا تقال إلا فيما يتجزأ و الله تعالى منزّهٌ عن ذلك . و هذا الإبدال في حكم تكرير العامل ، و له فائدتان :

أولاهما: تأكيد النسبة بالتكرار .

و الثانية: التنصيص على أن طريق الذين أنعم الله عليهم – و هم المسلمون – هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه و أبلغه ؛ لأنه جُعِلَ كالتفسير و البيان للصراط المستقيم[١] .

و العامل في البدل : مقدر على رأي الجمهور . أو هو العامل في المبدل منه كما هو ظاهر مذهب سيبويه و اختيار ابن مالك[٢] .

و قيل : إن الصراط الثاني صفة للأول[٣] .

و ﴿ٱلَّذِينَ﴾ : جمع الذي ، و أصله : (لَذِ) – منونا– و قد حذفت منه الياء للتنوين كما حذفت من عمٍ ، و قاضٍ ، فلما دخلته الألف و اللام ثبتت ياؤه .

---

(١) انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٢٣ و روح المعاني ١/٩٣ .

(٢) السراج المنير للخطيب الشربيني ١/١٢ .

(٣) روح المعاني ١/٩٣ .

و (الذي) – عند النحاة – من الأسماء الموصولة المبهمة الناقصة ، لأنه موصول بصلته و لا يبين و لا يتم إلا بها ؛ و لذا منع الإعراب إلا في تثنيته ، لشبهه بالحرف مفردا و جمعا ، و بعضهم يعربه جمعا لضعف شبهه بالحرف حينئذ[١] .

و من غريب ما نقل عن بعض العلماء : أن الصراط الثاني غير الصراط الأول فليس ببدل منه ، وكأنه نوى فيه حرف العطف ، و قد أثِرَتْ – بناء على ذلك – أقوال عن بعض العلماء في بيان الصراط الثاني؛ فروى عن الإمام جعفر الصادق ﷺ أنه قال : **(هو العلم بالله تعالى و الفهم عنه)**

و قيل : هو موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة، وقيل: التزام الفرائض و السنن[٢]

۞ و قرأ الإمامان ابن مسعود و زيد بن علي رضي الله عنهم : ﴿صِرَٰطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وروى ذلك عن سيدنا عمر رضي الله عنه.

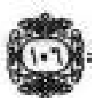
و الإنعام : هو إيصال الإحسان إلى الغير من العقلاء –كما قاله الراغب[٣] – أو هو كما قال البيضاوي – : **(إيصال النعمة)** ، و هي في الأصل : الحالة التي يستلذها الإنسان : و هي مأخوذة من النَّعْمَة – بفتح النون – و هي اللين ، ثم أطلقت – بكسرها – على ما يستلذه النفس من طيبات الدنيا ، و هي المستلذات الحسية ، ثم أطلقت على المعنوية كنعمة الإسلام و أنعِمْ بها من نعمة – أتمها الله و أدامها علينا بجوده و كرمه ، و بحرمة نبيه المصطفي ﷺ آمين – و ذلك لأن اللذة عند المحققين : أمر تحمد عاقبته ، و لذا خصها بعضهم بالمعارف ، و من ثم قيل : لا نعمة لله على كافر من هذه الحيثية [٤].

---

[١] انظر البسيط للواحدي ١/٣٥ .   [٢] انظر البحر المحيط ١/٢٧-٢٨ و روح المعاني ١/٩٤ .

[٣] انظر المفردات ص ٤٩٩ و نص عبارته (و الانعام إيصال الإحسان إلى الغير ، و لا يقال إلا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين) .

[٤] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٣٥ .



و نِعَمُ الله تعالى و إن كانت لا تقع تحت طائلة الإحاطة أو الإحصاء كما قال عز من قائل : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل : ١٨] إلا أن أصولها يمكن أن تنحصر في جنسين :

دنيوي وأخروي ، و الدنيوي قسمان : **وهبي وكسبي** . و الوهبي أيضا قسمان : **روحاني** : كنفخ الروح في البدن و إشراقه بالعقل و سائر القوى المدركة ، و **جسماني** : كتخليق البدن و القوى الطبيعية الحالة فيه و الهيئات العارضة له من الصحة و كمال الأعضاء . ثم **الكسبي**[١] و هو : تزكية النفس بتخليها عن الرذائل و تحليتها بالفضائل و تزيين البدن بالهيئات المطبوعة و الحلي المستحسنة ، و كذا حصول الجاه و المال .

وأما الجنس الأخروي : فهو حصول مغفرة الله تعالى و رضوانه الأبدي و تبوأ غرفات الجنان في أعلا عليين مع الملائكة المقربين جعلنا الله تعالى من أهل ذلك بجاه رحمة العالمين سيدنا محمد صلوات الله و سلامه عليه و آله و صحبه أجمعين .

و هذا القسم الأخير كما نص البيضاوي و أبو السعود : هو المراد بالإنعام المدلول عليه بقوله ﴿أَنْعَمْتَ﴾ أي النعم الأخروية ، و ما يتوصل به إليها من النعم الدنيوية كتزكية النفس .

أما ما سوى ذلك من النعم فليس بمختص بالمؤمن[٢] في تقرير البيضاوي ، أما الطبري فقد ذهب إلى أن في الآية اختصار ، و التقدير : صراط الذين أنعمت عليهم بالهداية إلى الصراط .

---

[١] المراد بالكسبي : ما للكسب فيه مدخل و إن لم يستقل به كلية كتحصيل المال و الجاه .

[٢] اختلف السلف : هل لله نعمة على كافر ؟ فقيل لا لظاهر قوله تعالى ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَـٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـٰئِكَ رَفِيقًا﴾ و قيل أن المختص هؤلاء هي النعم التامة لاتصالها بسعادة الأبد . و هو الحق . و أما الكافر فلله عليه مطلق النعمة . اللهم أتمم علينا نعمك الظاهرة و الباطنة بلا سلب بعد عطاء يا أكرم الأكرمين .

والأرجح : ما قاله الإمام الآلوسي ، و لم يقيد الإنعام ليعم ، ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل : ١٨].

و قد تعددت أقوال المفسرين في بيان المنعم عليهم ههنا – المضاف إليهم الصراط– :

فقد أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله تعالى ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ يقول : طريق من أنعمت عليهم من الملائكة و النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين الذين أطاعوك و عبدوك[1] . اهـ

و هذا هو مذهب جمهور المفسرين في تفسير الآية . و قد انتزعوا ذلك من قوله تعالى ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ﴿٦٦﴾ وَإِذٗا لَّأٓتَيۡنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ...﴾ [النساء : ٦٦ : ٦٩]

و ثمة روايات أخرى عن السلف أخرجها الإمام الطبري في تفسيره : فمنها عن الإمام ابن عباس أيضا أن المنعم عليهم هم المؤمنون ، و عن الربيع ابن انس : أنهم هم النبيون . و عن وكيع : هم المسلمون ، و عن عبد الرحمن ابن يزيد : هم النبي صلى الله عليه و سلم و من معه.[2]

و روى الواحدي و ابن عطية في تفسيريهما عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال : (**﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ هم قوم موسى و عيسى قبل أن يغيروا نعم الله عز وجل**)[3]

و قال ابن عطية : و حكي مكي عن أبي العالية أنه قال : (**المنعم عليهم محمد ﷺ وأبو بكر و عمر**) ، و تقدم ما حكى عنه الطبري من أنه فسر الصراط المستقيم بذلك.[4]

---

[1] انظر تفسير الطبري ١/٧٦ و الدر المنثور ١/١٦ .

[2] انظر جامع البيان ١/٧٦ .

[3] انظر البسيط ١/٣٨ و المحرر الوجيز ١/١٢٥ .

[4] نفس المصدر

و لا ريب في أن أرجح تلك الأقوال هو ما تقدم أولا عن الإمام ابـن عبـاس رضي الله تعالى عنهما فهو الأتم و الأشمل و هو المنهج السديد الذي يؤكد أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا .

و قد حكي اللغويون في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ عشر لغات :

۞ **أولاهـــا :** ﴿عَلَيْهُمْ﴾ ضم الهاء و إسكان الميم ، و هي قـراءة حمـزة .

۞ **و الثـانيـة :** ﴿عَلَيْهِمْ﴾ كسر الهاء و اسكان الميم و هي قراءة الجمهـور .

۞ **و الثـالثة :** ﴿عَلَيْهِمِي﴾ كسر الهاء و الميم و ياء بعدها ، و هي قراءة الحسن

۞ **و الـرابـعة :** ﴿عَلَيْهِمِ﴾ كالسابقة بغير ياء ، و هي قراءة عمرو ابن قائد .

۞ **و الخامسة :** ﴿عَلَيْهِمُو﴾ كسر الهاء و ضم الميم وواو بعدها، و هي قراءة ابن كثير .

۞ **و السادسة :** ﴿عَلَيْهِمُ﴾ كسابقتها بغير واو لأبي عمـرو بروايـة الأعـرج و الخفاف عنه .

۞ **و السـابعـة :** ﴿عَلَيْهُمُو﴾ ضم الهاء و الميم وواو بعدها ، وهـي قـراءة أبي عمرو برواية الأعرج و الخفاف عنه .

۞ **و الثـامنـة :** ﴿عَلَيْهُمُ﴾ كسـابقتها بـدون واو لابـن هرمـز .

۞ **و التـاسعـة :** ﴿عَلَيْهُمِي﴾ ضم الهـاء و كسـر المـيم بيـاء بعـدها .

۞ **و العـاشرة :** ﴿عَلَيْهُمِ﴾ كالتاسـعة بغـير يـاء .

و قد قرئ بهاتين القراءتين الأخيرتين أيضا كما نص عليه أبو حيان و الآلوسي[1]

---

[1] انظر هذه اللغات و القراءات في البحر المحيط لأبي حيان ١/٢٦ –٣٢ و في روح المعاني ١/٩٤ .

﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾

تتفرع وجوه الإعراب في ﴿غَيْرِ﴾ عن وجهي القراءة فيها بالجر و النصب .

۞ فقد قرأ الجمهور و السبعة – ما عدا ابن كثير – بالجر ، و من ثم يكون على وجهين : **أولهما** : على البدل من ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدل كل من كل ، أو من الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و الأول أرجح في المعنى ، و يكون على معنى ، أن المنعَم عليهم هم الذين سلموا من الغضب و الضلال ، فنكتة البدل إذن هي : أنه على تقدير تكرير العامل من جهة ، و تفسير المبهم من جهة أخرى بإفادة أن المهتدين ليسوا يهودا و لا نصارى .

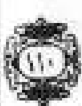
و لا يعترض على البدلية بأن ﴿غَيْرِ﴾ في الأصل : صفة بمعنى مغاير و الإبدال بالوصف ضعيف .

إذ الاعتراض مردود بأن ﴿غَيْرِ﴾ قد غلبت عليها الاسمية و لذا لم تجر على موصوف في الأكثر .

أما الوجه الثاني : من وجوه الخفض : فهو على أن ﴿غَيْرِ﴾ صفة للذين مُبيِّنة أو مُقيِّدة – كما حكى سيبويه – على معنى : أنّ المنعم عليهم جمعوا بين النعمة المطلقة – و هي نعمة الإيمان – و بين السلامة من الغضب و الضلال و ذلك لا يصح[1] إلا بأحد تأويلين :

---

[1] أي لا يصح وصف الموصول – المعرف بالصلة – بغير – التي هي نكرة و لا تعرف بالإضافة – لا يناها في الإبهام إلا بأحد التأويلين المذكورين ، حيث لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة .



أولهما: إجراء الموصول مجرى النكرة ، إذ لم يقصد به معهود[1] ، فيكون كالحلى باللام في قول الشاعر

و لقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثُمَّتَ قلت لا يعنيني

فالمعنى : أيُّ لئيم يسبني إذ لا مرور على الكل . و مثله قولك : إني لأمر على الرجل مثلك فيكرمني .

أما **التأويل الثاني** المصحح للوصفية :فهو جعل ﴿غَيْرِ﴾ مُعَرَّفَةً بالإضافة ؛ لأنه قد أضيف إلى ماله ضد واحد – و هو المنعم عليهم – فيتعين لانحصار الغيرية هنا ، و نظيره : عليك بالحركة غير السكون .

❁ **و أما على القراءة الثانية:** و هي قراءة ابن كثير بنصب ﴿غَيْرِ﴾ : فإنما تعرب حالا من الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و العامل فيه ﴿أَنْعَمْتَ﴾ ، أو من ﴿ٱلَّذِينَ﴾ و العامل فيه معنى الإضافة .

كما يجوز فيها النصب على الاستثناء المنقطع ، أو المتصل – إن فُسر الإنعام بما يعم المؤمن و الكافر .

و لا يرد على هذا ما اعترض به الفراء من أن ﴿غَيْرِ﴾ ستكون حينئذ للإثبات بمعنى (سوى) ، و من ثم لا يجوز العطف عليها بـلا في : ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ، لأن النفي لا يعطف إلا نفي.

إذ يجاب : بأن الاستثناء في معنى النفي –كما قاله الأخفش – فيجوز العطف عليه بلا ، حملا على المعنى ، و هذا الجواب أسَدّ مما قيل من زيادة (لا) حيث صودر عليه بامتناع زيادتها بعد واوا العطف.[2]

---

[1] أي يكون الموصول حينئذ نظير المعرف باللام إذا أريد به الجنس في ضمن بعض الأفراد بعينه و هو المسمى بالمعهود الذهني ، فيكون المراد بالموصول هنا : طائفة من المؤمنين لا بأعيانهم فهو بمعنى النكرة .

[2] انظر حاشية الشهاب ١/١٤٢ و روح المعاني ١/٩٥ .

و قد ذهب الخليل إلى نصب ﴿غَيْرَ﴾ بفعل محذوف تقديره : أعني ، و ذاك أسلم الوجوه.[١]

✿ و قد قرأ سيدنا عمر و أبيّ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ غَيْرِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ ذكره القرطبي .

و أما الغضب – أعاذنا الله تعالى منه – فهو في أصل اللغة: الشدة و منه الغَضْبَةُ : و هي الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل ، و الغضوب : الحية الخبيثة لشدتها ، و هي أيضا : الناقة العبوس.[٢]

و أما حقيقتة – في حق المخلوقين – فللعلماء فيها تعريفات و عبارات مختلفة و إن كانت تدور في فلك واحد .

✿ **ففي شرح المقاصد :** يعرف الغضب بأنه : كيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلبا للانتقام .

✿ **وفي شرح المفتاح للسعد :** هو حركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام[٣]

✿ و أما الإمام الفخر فقد عرفه بأنه : (**تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام**)[٤]

✿ ثم يأتي البيان النبوي الشريف مرويا عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال : (**ألا إن الغضب جمرة في قلب ابن آدم ، ألا ترون إلى حمرة عينيه و انتفاخ أوداجه**) .[٥]

و أما إذا أسند الغضب إلى الله تعالى فإنه لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب أو حركة النفس ؛ بل يؤخذ باعتبار الغاية التي هي فعل ، لا باعتبار المبدأ الذي هو انفعال . فيكون المراد به: إما إرادة العقوبة و الانتقام ، فيكون صفة ذات.

---

[١] نفس المصدر
[٢] حاشية الشهاب ١/١٤٢ .
[٣] انظر تفسير القرطبي ١/١٥٠ ، و روح المعاني ١/٩٥ .
[٤] انظر مفاتيح الغيب ١/١٣٥ .
[٥] رواه الترمذي و حسنه ، و خرجه عنه الحافظ العراقي بهامش الإحياء ٣/١٧٤ .

و إما نفس العقوبة فيكون صفة فعل ، شأنه في ذلك شأن صفة الرحمة التي تقدم الحديث عنها في البسملة .

و الذي يسفر عنه ضوء المنهج السلفي – و هو الذي وقر في القلب بحمد الله تعالى – أنّ هذه الصفات – الرحمة و الغضب[1] و نظائرهما – ثابتة لله سبحانه و تعالى على النحو الذي يليق بجلال ذاته و كمال قدسه ولا سبيل إلى معرفتها إلا بالعجز عن معرفتها ، و يكون العجز عن درك الإدراك إدراكا ، و لله در شيخنا الآلوسي الذي سبقنا على هذا الصراط المستقيم .

و إنما عُدِلَ – في الآية الكريمة– عن إسناد الغضب إليه تعالى كما أُسند الإنعام : جريا على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم و الخيرات إليه عز وجل دون أضدادها.[2]

فإن قيل : هل ثمة من فرق بين ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ الأولى و الثانية ؟

أجيب : بأن محل مجرور الأولى : النصب على المفعولية ، و محل مجرور الثانية : الرفع ، لأنه نائب مناب الفاعل لاسم المفعول.[3]

و أما (لا) في ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ : فهي مزيدة لتأكيد ما في ﴿غَيۡرِ﴾ من معنى النفي ، كأنه قيل لا المغضوب عليهم و لا الضالين ، و قد أفادت أيضا التصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف و المعطوف عليه ، و نفي توهم عطف ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ على ﴿ٱلَّذِينَ﴾ .

---

[1] لا يقدح في اعتبار الغضب صفة قديمة لله تعالى مثل الرحمة : قوله عز وجل (سبقت رحمتي غضبي) ، إذ السبق فيه محمول على تقدم ظهورها أو زيادتها في الآثار ، و كلاهما أمر زائد على نفس الصفة . انظر روح المعاني ٩٦/١ .

[2] و أمثلة هذا المنهاج عديدة في التنزيل الحكيم كقوله تعالى (وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا) [سورة الجن : ١٠] و قد اعتبر السكاكي هذا العدول في الفاتحة – و إن لم يتوفر فيه تعدد التعبير – من قبيل الالتفات لمخالفته مقتضى الظاهر و نكتته : تأدب و تلطف طالب الهداية و الإحسان بعدم المواجهة بوصف الانتقام (المصدر السابق) .

[3] انظر السراج المنير للإمام الخطيب الشربيني رضي الله تعالى عنه ١٣/١ .

وأما الضلال – أعاذنا الله تعالى منه – فأصله في اللغة : الغيبوبة و الخفاء ، **و يقال** : ضل الماء في اللبن ، إذا غاب ، و ضل الكافر : غاب عن المحجة ، و يطلق مجازا على الهلاك لاستلزامه للغيبوبة و منه قوله تعالى ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [السجدة : ١٠] أي غبنا فيها بالموت وصرنا ترابا و عظاما و لم يتبين شيء من خلقنا ، و يقال : أضللت الميت إذا غيبته في التراب و دفنته ، و منه قول المخبل:

أضلت بنو قيس بن سعد عميدها   و فارسها في الدهر قيس بن عاصم[١]

و قد استعيرت حقيقة الضلال في الطريق المحسوس – و هي فقده و الغيبة عن مقصده – لفقد العلم و العمل الموصلين إلى السعادة ، فصار حقيقة عرفية في العدول عن الطريق السوي .

و أما تفسير ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ :- فقد أخرج الإمام أحمد في مسنده ، و الترمذي – و حسنه و ابن حبان – في صحيحه و ابن أبي حاتم و ابن جرير : عن عدي حاتم قال : قال رسول الله ﷺ : **(إن المغضوب عليهم : اليهود ، و إن الضالين : النصارى)**[٢] .

كما أخرج الإمام أحمد في مسنده ، و عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن عبد الله بن شقيق قال : **(أخبرني من سمع النبي ﷺ و هو بوادي القرى على فرس له و سأله رجل من بني القين فقال : من المغضوب عليهم يا رسول الله ؟ قال : اليهود ، قال فمن الضالون ؟ قال : النصارى)** .[٣]

---

[١] البيت في لسان العرب ٤١٩/١٣ و انظر المادة اللغوية مستوعبة في تفسير البسيط للواحدي ٤٢/١ .

[٢] انظر الدر المنثور للإمام السيوطي ١٦/١ و روح المعاني ٩٦/١ .

[٣] انظر التخريج في الدر المنثور للإمام السيوطي ١٦/١ و انظر جامع البيان للطبري ٨٣/١ ط الحلبي .

و إلى هذا التفسير ركن ترجمان القرآن ابن عباس ، و ابن مسعود و مجاهد و غيرهم رضي الله عنهم و عنا بهم أجمعين آمين .

و لا ريب أن أصح التفسير و أحسنه و أعلاه منزلة ما روى عمن أُنزل إليه ليبين للناس ما نزل إليهم صلوات الله و سلامه عليه و آله و صحبه و ورثته دائمة ما دام لله ملك أبد الآباد .

و تصديق هذا التفسير المحمدي : حكم الله تعالى في كتابه العظيم على اليهود بالغضب في قوله تعالى ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة : ٦٠] و حكمه على النصارى بالضلال في قوله تعالى﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ﴾[المائدة ٧٧]

و مع أنه قد تحقق الوقوف على المراد من النص التنزيلي بالنص النبوي ، إلاّ أنّ بعض المفسرين أعملوا الرأي في استنباط وجوه تفسيرية أخرى ليثروا بها رحاب التأويل . من ذلك مثلا ما أثبته القاضي البيضاوي في تفسيره قائلا :

(ويتجه أن يقال : المغضوب عليهم : العصاه ، و(الضالين) : الجاهلون بالله ، لأن المنعم عليه : من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته ، و الخير للعمل به ، فكان المقابل له : من اختل إحدي قوتيه : العاقلة و العاملة ، و المخل بالعمل فاسق مغضوب عليه ، لقوله تعال في القاتل عمدا : ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء : ٩٣] ، و المخل بالعلم جاهل ضال ، لقوله تعالى : ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[1] [يونس : ٣٢] .

[1] أنوار التنزيل ١/٩.

۞ و قد قرأ أيوب السختياني : ﴿وَلَا ٱلضَّأْلِينَ﴾ بالهمزة غير الممدودة ، و هي لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين[1] .

و من اشراقات الإشارات في معاني هذه الآية الكريمة ما قاله الإمام القشيري :

(يعني : طريق من أنعمت عليهم بالهداية إلى الصراط المستقيم و هم الأولياء و الأصفياء و يقال : طريق من أفنيتهم عنهم و أقمتهم بك لك حتى لم يقفوا في الطريق و لم تصدهم عنك خفايا المكر) .

ويقال : صراط من أنعمت عليهم بالقيام بحقوقك دون التعريج على استجلاب حظوظهم .

ويقال : صراط من طهرتهم عن آثارهم حتى وصلوا إليك بك .... إلى أن قال : **و يقال : صراط الذين أنعمت عليهم بان حفظت عليهم آداب الشريعة و أحكامها عند غلبات بواده الحقائق حتى لم يخرجوا عن حد العلم و لم يخلوا بشيء من أحكام الشريعة .**

ويقال : صراط الذين أنعمت عليهم حتى لم تطفئ شموس معارفهم أنوار ورعهم و لم يضيعوا شيئا من أحكام الشرع[2]

أما صاحب (البحر المديد) الناظم لكل عجيبة في الحسن في عقد نضيد فيقول :

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي الواصلين بك إليك .

ثم قال : ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ : بنسيان التوفيق و التعامي عن رؤية التأييد ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ عن شهود سابق الاختيار ، و جريان سابق الأقدار.[3]

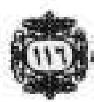
*****

---

[1] انظر المحرر الوجيز ١/١٣٢ ، و تفسير القرطبي ١/١٥١ .

[2] انظر لطائف الإشارات ١/٦٣ .

[3] انظر البحر المديد و العدد الخامس من السنة الثانية و الثلاثون من مجلة لواء الإسلام .





﴿ ءَامين ﴾

اتفق الأئمة على أنه يستحب للقارئ عند فراغه من قراءة الفاتحة أن يقول ﴿ ءَامين ﴾ ؛ لما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه و البيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة قال : **(لما أقرأ جبريل رسول الله ﷺ فاتحة الكتاب فبلغ ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قال : قل ﴿ ءَامين ﴾**[١]

و ليست ﴿ ءَامين ﴾ من القرآن بالإجماع ، إذ لم تكتب في المصحف الإمام و لا غيره من المصاحف أصلا ، و لذا سن الفصل بينها و بين السورة بسكتة على نون ﴿ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ ليتميز ما هو قرآن مما ليس بقرآن[٢].

و يتأكد استحبابها في حق المصلي سواء كان منفردا أو إماما أو مأموما و في جميع الأحوال ، لما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : **(إذا أمَّنَ الإمام فأمِّنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه)**[٣]

و يسن للإمام و المأموم الجهر بها في صلاة الجهر عند الشافعية .

و في فضلها أخرج الإمام أحمد و ابن ماجة و البيهقي في سننه عن السيدة عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : **(ما حسدتكم اليهود على شي ما حسدتكم على التأمين)**.[٤]

۞ و في ﴿ ءَامين ﴾ عدة لغات : **أولها :** المد و هو المستحب ؛ لما أخرجه الإمام أحمد و أبو داوود و الترمذي – و حسنه – و النسائي و ابن ماجة و الحاكم – و صححه – عن وائل بن حجر الحضرمي قال :

---

[١] انظر الدر المنثور ١٦/١ و روح المعاني ٩٧/١ .

[٢] انظر البسيط للواحدي ٤٣/١ و حاشية الشهاب على البيضاوي ١٤٩/١ .

[٣] نفس المصدر السابق و تفسير ابن كثير ٤٨/١ ط الشعب و التخريج منه .

[٤] انظر الدر المنثور ١٧/١ .



(سمعت رسول الله ﷺ قرأ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقال ﴿ءَآمين﴾ يمد بها صوته[1].

❁ **والثانية** : القصر ، **والثالثة** : الإمالة مع المد ، و قد روى ذلك عن حمزة و الكسائي . **والرابعة** : التشديد مع المد : و قد روى ذلك عن الإمام الحسن ، و عن الحسين بن الفضل ، و يحقق ذلك ما روى في تأويله عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال : (**قاصدين نحوك و أنت أكرم من أن تخيب قاصدا**)[2].

و قد تعددت الأقوال في معنى ﴿ءَآمين﴾ ؛ فقد روى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما – بطريق جويبر عن الضحاك – أنه قال : قلت يا رسول الله : ما معنى ﴿ءَآمين﴾ ؟ **قال : (رب افعل)**[3].

و روى عن الإمام الحسن في تفسيرها أنه قال : **هو اللهم استجب**[4].

و يظاهر هذين التفسيرين ما رواه الإمام مسلم عن أبي موسى مرفوعا (إذا قال – يعني الإمام – ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا ﴿ءَآمين﴾ يجبكم الله)[5] فقد أرجع معناها إلى الإجابة .

و روى عن مجاهد – فيما أخرجه وكيع و ابن أبي شيبة في مصنفه – أنه قال : ﴿ءَآمين﴾ اسم من أسماء الله[6].

---

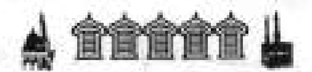
[1] انظر الدر المنثور ١/١٦ .
[2] انظر البسيط للواحدي ١/٤٣ .
[3] خرجه ابن كثير في تفسيره ١/٤٨ و خرجه صاحب الدر المنثور ١/١٧ .
[4] المصدر السابق .
[5] خرجه ابن كثير في تفسيره ١/٤٨ .
[6] انظر الدر المنثور ١/١٧ .

و نقل الواحدي عن الزجاج أن ﴿ءَآمين﴾ معناها : اللهم استجب . و هي موضوعة في مواضع اسم الاستجابة كما أن (صه) موضوع موضع (سكوتا).

و حقها من الإعراب : الوقف لأنها بمنزلة الأصوات ، إلا أن النون فتحت فيها لالتقاء الساكنين ، و لم تكسر لثقل الكسرة بعد الياء كما فتحوا أين و كيف.[1]

و الله سبحانه و تعالى اعلم .

و هذا آخر ما منّ الله تعالى به على فقيره من تفسيره فاتحة كتابه العظيم بما استحب ختمها به من التأمين جعلنا الله تعالى من اهلها وورثة علمها و اسرارها و العاملين بهديها السعداء بحقها في الدارين بجاه سيدنا محمد و الحمد لله رب العالمين.



---

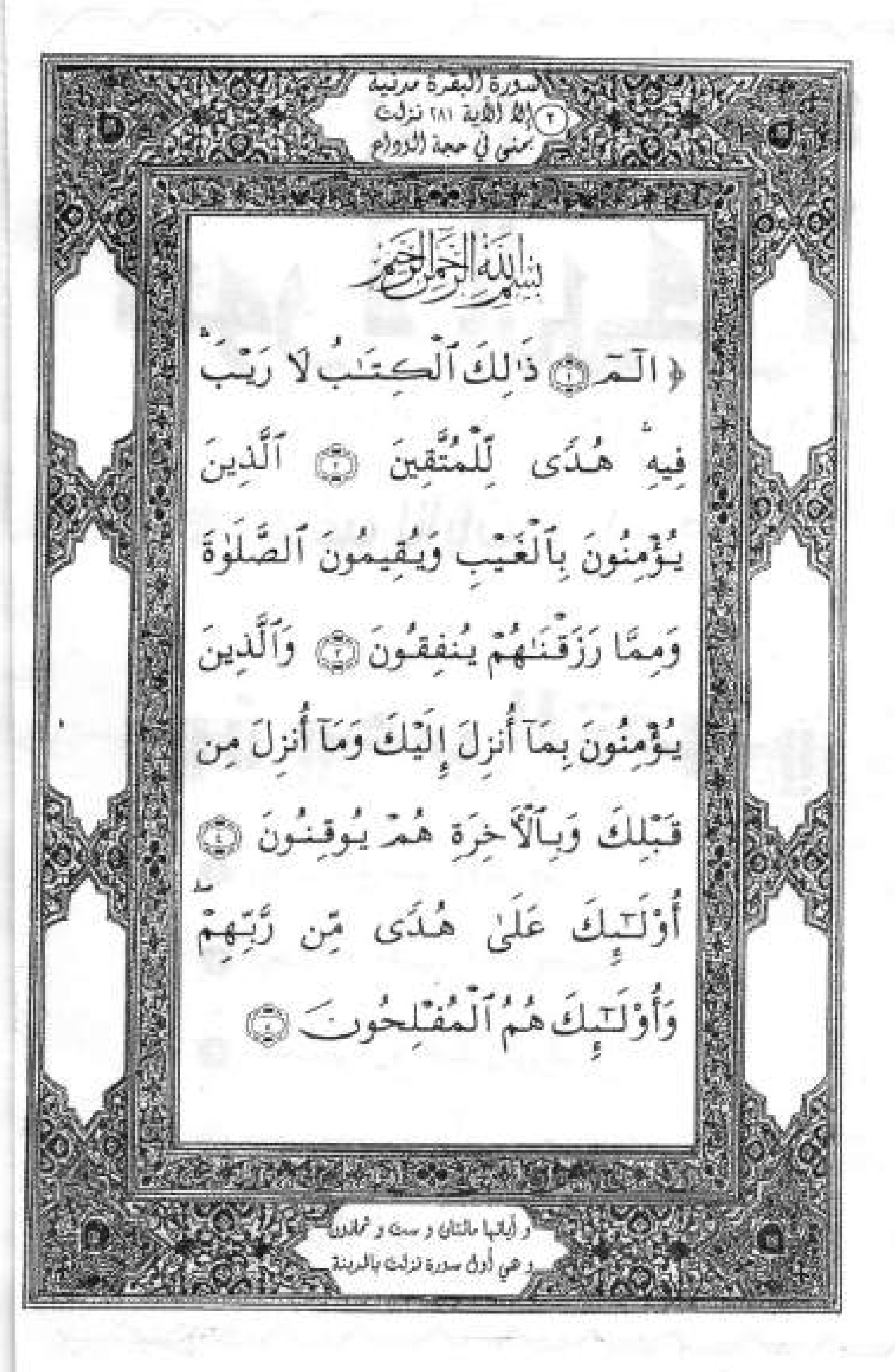
[1] انظر البسيط ١/٤٣ .

سورة البقرة

عرض للآيات ﴿ ١ : ٢٥ ﴾

أبحاث في التفسير

1. مبحث فضل السورة وشرفها .
2. مبحث أسماء السورة المباركة .
3. مبحث زمان ومكان نزولها .
4. مبحث مقاصدها وأبرز موضوعاتها .
5. التفسير التحليلي .

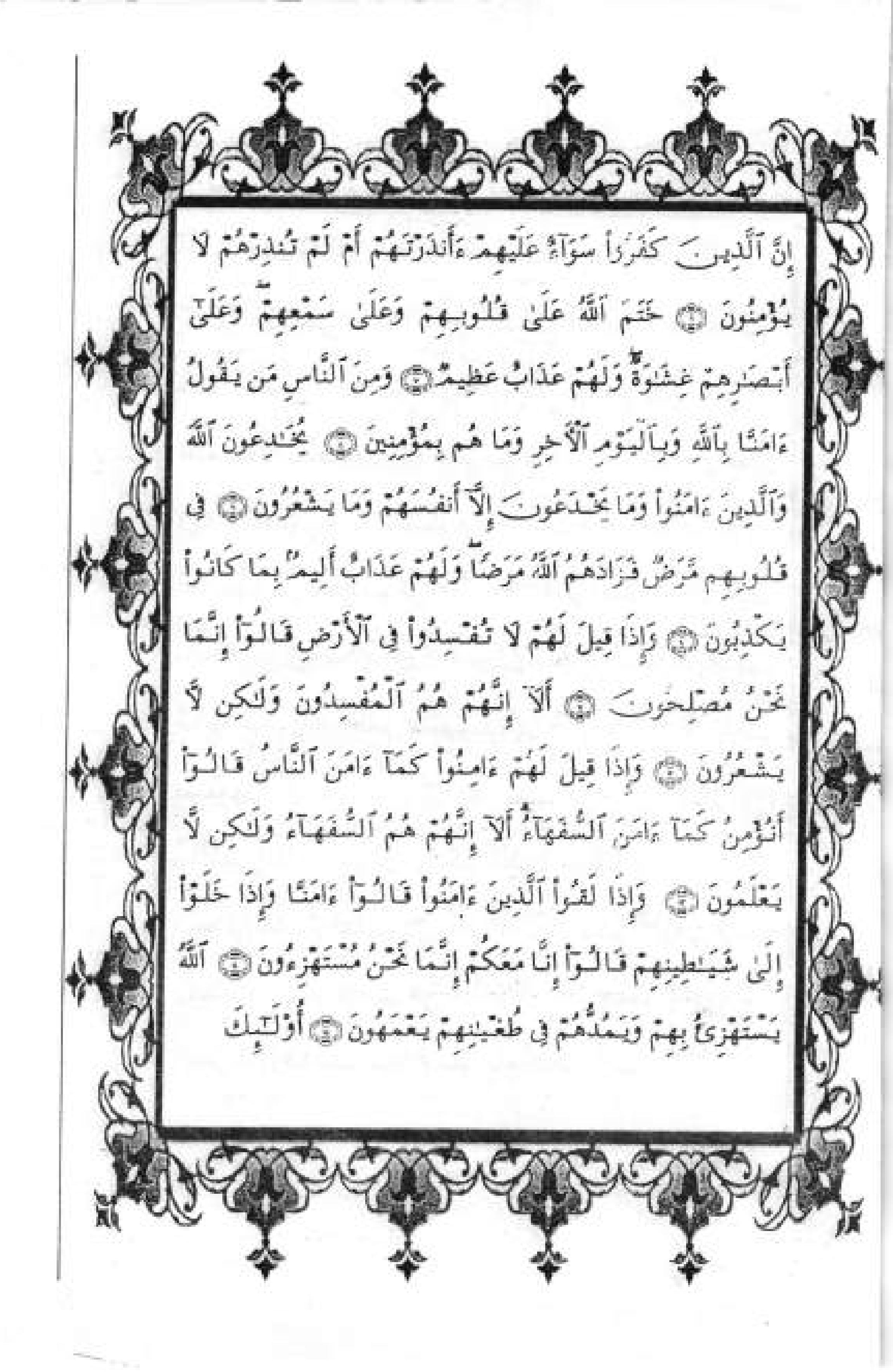


سورة البقرة مدنية
٢ إلا الآية ٢٨١ نزلت
بمنى في حجة الوداع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ
فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ
وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن
قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾
أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ
وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾

و آياتها مائتان و ست و ثمانون
و هي أول سورة نزلت بالمدينة



إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا
يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ
أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ
ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ
وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي
قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ
يَكۡذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا
نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا
يَشۡعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ
أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا
يَعۡلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ
إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ
يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ



ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا
كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا
فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى
ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ
﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ
أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ
بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم
مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ
بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن
قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا
وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ
ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ



﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ
مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ
﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا
ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا
ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى
رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ
مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾

استفتاح :

باسمك اللهم يا رحمن يا رحيم . و في نور قرآنك العظيم ، و ببركة نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه و آله و صحبه حق قدره و مقداره العظيم : أبدا مستمدا من محيط علمك الذي لا يحاط بشيء منه إلا بما شئت ، و مستمنحا نفحات جودك و أمداد عطائك و فتوحات هديك ، و مستجديا منك العون و القوة على السبح في غمار بحار معاني كلماتك و آياتك في هذه السورة المباركة و متضرعا إليك أن تهبني الرشد و التبيين ، و تمحض قصدي لمرضاتك بالإخلاص ، و اليقين ، ليسطع هذا العلم – مشفوعا بالعمل – في صحيفتي نورا يوم الدين . اللهم آمين .

مباحث بين يدي تفسير السورة الكريمة

المبحث الأول في بيان فضلها و شرفها :

إن هذه السورة الكريمة لذات فضل عظيم و خير عميم و ثواب جسيم ، و قد وردت بذلك صحاح الأحاديث و مرويات شتى من الآثار و الأخبار ، و كلها يشهد بسمو فضلها و عظمة محتواها و شرف مبناها و معناها .

فمن ذلك ما أخرجه الترمذي في سننه و الحاكم في مستدركه و البيهقي في شعبه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ **(إن لكل شيء سناما ، و إن سنام القرآن سورة البقرة)**.[١]

زاد الترمذي **(... و فيها آية هي سيدة آي القرآن ، هي آية الكرسي)**.[٢]

و أخرج ابن كثير عن الإمام أحمد بسنده عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال : **(البقرة سنام القرآن و ذروته ، نزل مع كل آية منها ثمانون ملكا ، و استخرجت ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ من تحت العرش ، فوصلت بها – أو : فوصلت بسورة البقرة – و يس قلب القرآن ، لا يقرؤها رجل يريد الله و الدار الآخرة إلا غفر له ، و اقرؤها على موتاكم)**[٣] اهـ

و أخرج الإمام أحمد و مسلم و الترمذي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: **(لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة)** و لفظ الترمذي **(و إن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان)**.[٤]

---

[١] اللفظ إلى هنا من مستدرك الحاكم ٢/٢٥٩ و قد عقبه الحاكم بقوله : (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه) و قد أقره الذهبي على تصحيحه .

[٢] انظر سنن الترمذي ٥/١٥٧ .

[٣] انظر تفسير ابن كثير ١/٥١ ط الشعب : و قد خرجه الإمام السيوطي أيضا في الدر المنثور ١/٢٠ عن الإمام أحمد و الطبراني – بسند صحيح – من أوله إلى قوله (فوصلت بها) .

[٤] رواه الترمذي في سننه ٥/١٥٧ ط الحلبي ، و قد عقبه بقوله ، هذا حديث حسن صحيح و انظر التخريج في الدر المنثور ١/١٩ .

كذلك أخرج ابن كثير في تفسيره عن الطبراني و أبي حاتم و ابن حبان – في صحيحه عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : **(إن لكل شيء سناما و إن سنام القرآن البقرة من قرأها في بيته ليلة ، لم يدخله الشيطان ثلاث ليال ، و من قرأها في بيته نهارا لم يدخله الشيطان ثلاثة أيام)**.[1]

وروى الإمام مسلم بسنده عن أبي إمامة الباهلي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **(... اقرءوا سورة البقرة ، فإن أخذها بركة و تركها حسرة ، و لا تستطيعها البطلة)**.[2]

و روى البخاري و مسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود قال : قال النبي ﷺ : **(من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)**.[3]

ثم لقد ورد في فضل سورتي البقرة و آل عمران معا : أحاديث صحيحة تشيد بشرفهما و عظم قدرهما ، من ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن النواس بن سمعان يقول : سمعت النبي ﷺ يقول : **(يُؤتَى بالقرآن يوم القيامة و أهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة و آل عمران و ضرب لهما رسول الله ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد ، قال : كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شرق ، أو كأنهما حزقان من طير صواف ، تحاجان عن صاحبهما)**.[4]

كما روى الإمام مسلم أيضا عن أبي أمامة الباهلي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **(اقرءوا القرآن ، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه ، اقرءوا الزهراوين : البقرة و آل عمران ، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما : غيايتان ، أو كأنهما : فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما ....)**[5] و الزهراوان : المنيران ، و الغياية : ما أظلت من فوقك ، و الفرق : القطعة من الشيء .

---

(١) انظر تفسير ابن كثير ٥٢/١ ط الشعب و انظر التخريج في الدر المنثور ٢٠/١ .
(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٩٠/٦ و فيه : قال معاوية (يعني ابن سلام أحد رواته) بلغني أن البطلة : السحرة .
(٣) انظر صحيح البخاري ٢٣١/٦ ط الشعب ، صحيح مسلم بشرح النووي : (باب فضل الفاتحة و خواتيم سورة البقرة ٩١/٦) .
(٤) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٩٠/٦ و الغمامة و الظلة : ما يظل الإنسان من سحاب و غيره . و الشرق : الضياء و الحزق : الجماعة ، و قال الإمام النووي : قال العلماء : المراد أن ثوابها يأتي كغمامتين .
(٥) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٩٠/٦ .



و مما يجدر ذكره في هذا المقام – مقام رصد الفضائل – ما أخرجه الإمام السيوطي عن الإمام الحسن – مرسلا – أن رسول الله ﷺ قال : **(أفضل القرآن سورة البقرة ، وأعظم آية فيه آية الكرسي ، وإن الشيطان ليخرج من البيت أن يسمع تقرأ فيه سورة البقرة)**[١] .

و أيضا نجد الواحدي يروي في تفسيره (الوسيط) بسنده عن ربيعة الجرشي قال: **(قيل لرسول الله ﷺ : أي القرآن أفضل ؟ قال : البقرة ، قيل : أي البقرة أفضل ؟ قال : آية الكرسي)**.[٢]

و على الرغم من أن الحافظ السيوطي – بأمانة العالم – قد علق على الحديث الأول بالضعف إلا أن الإمام المناوي قد رفع موهم التناقض بينه و بين ما روى في أفضلية الفاتحة ، فقال : (و لا يناقضه ما قيل ، إن الفاتحة أفضل ، لأن المراد : أن البقرة أفضل السور التي فصلت فيها الأحكام ، و ضربت فيها الأمثال ، و أقيمت فيها الحجج ،و لم تشتمل سورة على ما اشتملت عليه من ذلك ...).[٣]

و هكذا تبرز أصالة العلماء في رفع الاشتباه و موهم التناقض ، على الرغم من وسم الحديث بالضعف ، و أين هذا من حال بعض الخلف الذين لا يرون بأسا من توهين الصحيح في سبيل نصرة عقيدة هدامة أو مذهبية جامحة يهون عندهم في سبيلها حرمة و قداسة الهدي النبوي الوضاء ؟

المبحث الثاني في أسماء السورة الكريمة :

حقق علماء التنزيل أن أسماء السورة القرآنية توقيفية ، أي ثبتت بتوقيف من النبي ﷺ ووَرَدَتْ بها الأحاديث و الآثار ، و ليست باجتهاد من العلماء ، كما صرح به الإمام السيوطي و غيره.[٤]

---

[١] انظر الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٢١٢/١ .

[٢] انظر تفسير الوسيط : مخطوطة احمد الثالث بتركيا ص ٦ و انظر أيضا استشهاد الألوسي بهذا الحديث في روح المعاني ٩٨/١ .

[٣] انظر فيض القدير ٤٦/٢ .

[٤] انظر الإتقان للإمام السيوطي بتحقيق محمد أبو الفضل ١٥٠/١ ط المشهد الحسيني .

وقد وردَ لسورة البقرة عدة أسماء – بالتوقيف – وكلها دالة عل سمو شرف المسمى :-

فأحدها : و هو المشهور من أسمائها (سورة البقرة) و قد وقفنا عليه في أحاديث فضائلها ، بيد أنه قد كره بعض العلماء أن يقال سورة البقرة ، استنادا إلى ما رواه البيهقي – في الشعب – بسند صحيح عن الإمام ابن عمر رضي الله عنهما قال : **(لا تقولوا سورة البقرة ، و لكن قولوا : السورة التي يذكر فيها البقرة)**[١] و به يَتَقَوّى ما رواه الطبراني و البيهقي ، بسند ضعيف – عن أنس مرفوعا قال : قال رسول الله ﷺ : **(لا تقولوا سورة البقرة ، و لا سورة آل عمران و لا سورة النساء ، و كذلك القرآن كله و لكن قولوا : السورة التي يُذكر فيها البقرة و السورة التي يذكر فيها آل عمران و كذلك القرآن كله)**. [٢]

بيد أنّ ذلك معارض بما مر في أحاديث فضائل السور الكريمة من قوله صلى الله عليه و سلم فيما رواه مسلم عن أبي إمامة : **(اقرءوا سورة البقرة ...)** . و بما روى في الصحيح عن الإمام ابن مسعود أنه قال : **(هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة)**.[٣]

و يوفق بين القول بالكراهة و قول الجمهور بالإجازة – استنادا لما مر آنفا – بأنه كان مكروها في بدء الإسلام لاستهزاء الكفار ، ثم نسخ النهي عنه بعد سطوع أمْرْ الإسلام .

و السورة في لغة بني تميم – مهموزة – من السؤر ، و هو ما بقى من الشراب في الإناء ، كأنها قطعة من التنزيل فيقال لها سؤرة ، و تطلق على الطائفة من القرآن المشتملة على آي ذي فاتحة و خاتمة .

أما في لغة قريش و من جاورها من قبائل العرب كهذيل و سعد بن بكر و كنانة فإنها بدون همز ، و البعض – حينئذ – يراها من المعنى المتقدم ، إلا أنها سهلت همزتها ، و منهم من يراها مشبهة بسورة البناء ، أي القطعة منه .

---

[١]، [٢] انظر المرجع السابق و انظر الدر المنثور ١/١٨ .
[٣] انظر الإتقان ١/١٥١ و روح المعاني ١/٩٨ .

و قيل : أنها مأخوذة من سور المدينة لاحاطتها بأبنائها ، و اجتماعها كاجتماع البيوت بالبيوت ، و منه السوار ، لاحاطته بالساعد.[١]

و إنما سميت سورة البقرة بذلك : لانفرادها بذكر هذه القصة العجيبة الغريبة و هي قصة البقرة التي كلف قوم موسى بذبحها بعد أن قُتل فيهم قتيل و لم يعرفوا قاتله.[٢]

و أما ثاني أسمائها : فهو (سنام القرآن) و قد مر بنا الوقوف عليه في الحديث الشريف المروى في (المستدرك) و سنام الشيء أعلاه و ذروته ، و حسبك بهذه التسمية دلالة على سمو شأوها .

ثم ثالث أسمائها : (فسطاط القرآن) و هو مروى عن خالد بن معدان ، و به ورد الحديث الذي رواه الديلمي عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : **(السورة التي يذكر فيها البقرة : فسطاط القرآن ، فتعلموها ، فإن تعلمها بركة و تركها حسرة و لا تستطيعها البطلة).**[٣]

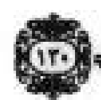
و الفسطاط – بضم الفاء و كسرها – : هو الخيمة أو المدينة الجامعة ، أو : الأول أصله ، و الثاني منقول منه . و قد سميت البقرة بذلك : لعظمها و بهائها و كثرة أحكامها و مواعظها فهي المشتملة على معظم أصول الدين و فروعه – و متضمنة للهداية في أمور المعاش و المعاد .

و رابع أسمائها (الزهراء) إذ تسمى هي و (آل عمران) بالزهراوين ، كما ورد فيما تقدم من الحديث الدال على فضلهما معا ، إذ هما النيران الساطعان بالنور و الهداية و كلتاهما : زهراء حافلة بالهدي و السناء.

كذلك أَوْرَدَ صاحب بصائر ذوي التمييز للسورة الكريمة **اسما خامسا** و هو **(سورة الكرسي)** لاشتمالها على آية الكرسي التي هي أعظم آي القرآن .

---

[١] انظر المحرر الوجيز ١/٨٠ و الإتقان ١/١٥٠ .
[٢] انظر التفسير الوسيط للدكتورين : أحمد الكومي و محمد سيد طنطاوي ١/٢٨ .
[٣] أخرجه الإمام السيوطي في الدر المنثور ١/٢٠ .



المبحث الثالث : في زمان و مكان نزولها :

إن سورة البقرة مدنية بالاتفاق ، و قد نص على ذلك الحافظ ابن كثير قائلا : (**و البقرة جميعها مدنية بلا خلاف**) و نقل عن الإمام ابن عباس و ابن الزبير و زيد بن ثابت و غيرهم أنها نزلت بالمدينة[1] .

بيد أنها – كما يذكر ابن عطية و القرطبي – نزلت في مدد شتى – حتى أن فترة نزولها تحتوى العهد المدني بأسره ، فهناك بعض الروايات تذكر : أنها أول سورة نزلت بالمدينة ، إذ أخرج الحافظ السيوطي – في الدر المنثور – عن أبي داوود – في الناسخ و المنسوخ عن عكرمة أنه قال : (**أول سورة نزلت بالمدينة سورة البقرة**)[2] ، و قد أكد ذلك صاحب : (البرهان) عند ذكر : ترتيب ما نزل بالمدينة فقال : (فأول ما نزل فيها : سورة البقرة ثم الأنفال ثم آل عمران...)[3] الخ .

كذلك يقول الفيروزي أبادي : و هي أول سورة نزلت بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة[4] .

و مع ثبوت هذه الأولوية أيضا للبقرة في النزول بالمدينة : فان فيها آخر آية نزلت في التنزيل أيضا كما حققه العلماء ضمن أقوالهم في هذا الصدد ، و من ثم تعد فترة إنزال هذه السورة الكريمة شاملة للعهد المدني ، و قد نقل القرطبي استثناء آخر آياتها نزولا مما نزل بالمدينة و ذلك في صدر تفسير لهذه السورة المباركة حيث قال :

(**سورة البقرة مدنية ، نزلت في مدد شتى ، و قيل : هي أول سورة نزلت بالمدينة ، إلا قوله تعالى :**
﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ

---

[1] انظر تفسير ابن كثير ١/٥٥ – ٥٦ ط الشعب .
[2] أخرجه الإمام السيوطي في الدر المنثور ١/١٧ .
[3] انظر البرهان للزركشي ١/١٩٤ .
[4] انظر بصائر ذوي التمييز ١/١٣٢ .

وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٨١] فإنه آخر آية نزلت من السماء و نزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى و آيات الربا أيضا : من أواخر ما نزل من القرآن)[١] . بيد أن هذا الاستثناء الذي قرره القرطبي ليس بمحل إجماع و قد ضعفه الشهاب في حاشيته[٢] .

❁ المبحث الرابع : في مقاصد و أبرز موضوعاتها :

هذه السورة الكريمة أطول سور القرآن الكريمة و أحفلها بالمقاصد الرئيسة و الفرعية و أجمعها للمعاني و أشملها للأحكام ، فعدد آياتها : مائتان و ست و ثمانون آية عَدَّ الكوفيين ، و هو الأصح ، و عدد كلماتها : ستة آلاف كلمة ، و مائة و إحدى و عشرون كلمة ، و عدد حروفها : خمسة و عشرون ألفا و خمسمائة حرف ، كما ذكره ابن كثير و صاحب البصائر[٣] .

و قد نقل القاضي ابن العربي عن بعض أشياخه : أن سورة البقرة فيها ألف أمر ، و ألف نهي ، و ألف حكم ، و ألف خبر.[٤]

و ذكر غيره : أنّ فيها : خمسة عشر و خمسمائة حكمة و ثلثمائة و ستون رحمة.[٥]

كما أضاف ابن عطية أنّ بها خمسة عشر مثلا.[٦]

---

[١] انظر تفسير القرطبي ١٥٢/١ .

[٢] و مُلخص ما ذكر : إلى أن سورة البقرة مدنية بالاتفاق - طبقا للمنهج الزمني في ضابط المكي و المدني ، فالمكي ما نزل قبل الهجرة و إن نزل بغير مكة ، و المدني : ما نزل بعد الهجرة و إن نزل بغير المدينة - و على هذا فالبقرة تكون مدنية النزول زمانا ، و مكانا - على القول بعدم استثناء آخر ما نزل منها من النزول بالمدينة - و أما على ما ذكره القرطبي فإن آخر آية (وَاتَّقُواْ يَوْمًا ...) الخ لا تكون مدنية النزول - مكانا - و إن كانت مدنية زمانا . و الله أعلم و انظر حاشية الشهاب ١٥٣/١ للوقوف على توهين ما قاله القرطبي.

[٣] انظر تفسير ابن كثير ٥٥/١ و بصائر ذوي التمييز ١٣٣/١ .

[٤] انظر أحكام القرآن ٤/١ و تفسير القرطبي ١٥٢/١ .

[٥] انظر عمدة القارئ ٨٢/١٨ . [٦] انظر المحرر الوجيز ١٣٦/١ .

و لعظم ما اشتملت عليه هذه السورة العظمى من هـذه المعـاني و الحكـم و الأحكام : يُروي أن سيدنا عمر بن الخطاب : عكف على تعلمها و فقه ما تحتوى عليه في اثنتي عشرة سنة كما أمضى ابنه سيدنا عبد الله بن عمر ثمانية أعوام في تدبر ما انطوت عليه فسطاط القرآن.[1]

و أما عن خوض عباب المقاصد و الموضوعات التي تضـمنتها هـذه السـورة (الزهراء) فدونك البحر الذي زخر بالعجائب والغرائب و الفرائد ، و الفوائد ، إنه البحر اللجي الذي يغشاه موج من فوقه أمواج ، أنوار بعضها فوق بعض ، نور على نور ، و هدى يهدي إلى الهادي ، قل ما شئت من ثناء و لا تحجم فإنه كلام الله ، و على بركة الله تعالى نسير في تبيان مقاصد سورة (البقرة) وفق منهج حجة الإسلام مولانا الإمام الغزالي قدس الله سره و رضي عنه الذي بـين في كتابـه : (جـواهر القرآن) انحصار مقاصد التنزيل قاطبة في **أنواع ستة :** ثلاثة منها هـي السـوابق ، و الأصول المهمة ، و ثلاثة : هي الروادف ، و التوابع المغنية المتمة.[2]

و تتجلى هذه الأقسام الستة من المقاصد في سورة البقرة على النحو التالي : –

القسم الأول : الإلهيات أو علم الأصول : و هو الذي أطلـق عليـه حجـة الإسلام : (التعريف بالمدعو إليه) ، وهو شرح معرفة الله تعالى ، و تشتمل هذه على معرفة ذات الحق تعالى ، و معرفة صفاته ، و معرفة أفعاله ، و قد عرضت (البقـرة) لهذا القسم بشعبه الثلاثة على نحو لم يتكرر في سورة أخرى . و بما أنّ المقام لمجـرد الاستشهاد ، لا الاستقصاء فسنجتزئ ببعض الأمثلة :

فمن هذا القسم قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ

---

[1] المرجع السابق و القرطبي ١٥٢/٢١ .

[2] أساس هذا التقسيم عند حجة الإسلام هو : أن المقصد الأقصى للقرآن و سره و لبابه الأصفى هو : دعوة العبـاد إلى الله تعالى ، و من ثم تتفرع عنه هذه المقاصد الستة . انظر : جواهر القرآن ص ١٣–١٤ .

وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ .

و قوله تعالى ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ و ما بعدها إلى قوله تعالى ﴿..... لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ ثم ناهيك بآية الكرسي التي هي سيدة آي القرآن لاشتمالها على معرفة ذات الله تعالى و صفاته و أفعاله فقط ليس غير ، و ذلك جماع هذا القسم و المقصد الأقصى في العلوم.[١]

<u>و أما القسم الثاني : فهو : تعريف الصراط المستقيم</u> – أو بتعبير آخر – تعريف طريق السلوك إلى الله تعالى ، و ذلك بالتبتل إليه سبحانه كما قال تعالى شأنه ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾ [المزمل : ٨] أي انقطع إليه ، و الانقطاع إليه تعالى إنما يكون بالإقبال عليه و الإعراض عن غيره و ليس المراد من هذا الانقطاع – كما يفهم قصار النظر – بترك مباشرة متطلبات الحياة المشروعة بل المراد أن يكون الله تعالى مقصده في كل ما يأتي و يذر ، فيسير في حياته على منهج الله الذي هو الصراط المستقيم ، يقول حجة الإسلام : (فعمدة الطريق أمران : الملازمة ، و المخالفة . الملازمة لذكر الله تعالى ، و المخالفة لما يشغل عن الله و هذا هو السفر إلى الله) .

و من الآيات المعرفة بطريق السلوك إلى الله تعالى في سورة البقرة : قوله سبحانه ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ

---

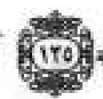
[١] انظر : جواهر القرآن للإمام الغزالي صـ ٤٥ .

أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ ﴾ .

فطريق الله طريق الاهتداء بالقرآن ، وهو طريق الإيمان و التقوى بجميع ما تحتويه التقوى من مشتملات مفضية إلى التحقق بالهدي الأقوم و الفلاح الأعظم .

و منها قوله تعالى ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : ١١٢]

و قوله تعالى ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ و منه قوله تعالى ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ .



و أما القسم الثالث : فهو التعريف بالمعاد و اليوم الآخر ، و هو الذي أطلق عليه الإمام الغزالي : **(التعريف بالحال عند ميعاد الوصال)** أي أحوال الخلائق في القيامة و يشتمل على بيان النعيم الذي يلقاه الواصلون و على ذكر الخزي و العذاب الذي يلقاه المحجوبون ، و على ذكر مقدمات أحوال الفريقين من الحشر و النشر و الحساب و الميزان و الصراط و غير ذلك .

و ثلث آي القرآن و سوره يرجع إلى تفصيل هذا القسم.[1]

و من أمثلة ما ورد عنه في البقرة قوله تعالى ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

و نظائر هذا جد كثير .

و القسم الرابع : هو معرفة قصص القرآن الكريم و هو ما أطلق عليه حجة الإسلام: **(بيان أحوال السالكين و الناكبين)**، و ينتظم هذا القسم – في مجموع التنزيل– قصص الأنبياء و الأولياء كقصة سيدنا آدم و نوح و إبراهيم و موسى و هارون و زكريا و يحى و عيسى و مريم و داوود و سليمان و الخضر و سيدنا محمد صلوات الله و سلامه عليه و عليهم أجمعين .

كما ينتظم أحوال العتاة الجاحدين كقصص النمروذ و فرعون و عاد و كفار مكة و إبليس و جنوده .

---

[1] انظر جواهر القرآن صـ ١٨٠.

و أمثلة هذا القسم في البقرة – من الوضوح بمكان ، و لعل من أبرزها الآيات التي عرضت لقصة سيدنا آدم عليه السلام مع إبليس – عليه اللعنة – و الآيات التي بينت أحوال بني إسرائيل مع سيدنا موسى عليه السلام و الأخرى التي عرضت لقصة داوود و جالوت و غير ذلك .

و القسم الخامس : هو محاجة الكفار و مجادلتهم :- و منه يتشعب علم الكلام المقصود لحراسة العقيدة و رد الضلالات و البدع و دفع شبه الكفار و إيضاح أباطيلهم بالبرهان الساطع و قد تمثلت أباطيلهم في **ثلاثة أنواع :**

أحدها : ذكر الله تعالى بما لا يليق به من أن الملائكة بناته أو أن له ولدا – و حاشاه – و قد حاجهم الله تعالى في سورة البقرة بقوله سبحانه ﴿وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾.

و ثانيهما : إنكار نبوة سيدنا محمد و اتهامه بما ليس فيه من السحر أو الكهانة أو الكذب – و حاشاه – ، و يدخل في هذا إنكار أهل الكتاب لنبوته و رسالته صلى الله عليه و سلم مع علمهم بصدقه في كتبهم . و قد حاجهم الحق في سورة البقرة بقوله سبحانه ﴿وَلَمَّا جَاءهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ ، كما جسد مكابرتهم و عنادهم و كتمانهم للحق بقوله سبحانه ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ .

و ثالث أباطيل الكفار التي حاجهم فيها التنزيل : إنكارهم للبعث و اليوم الآخر و الحساب و الجزاء ، و قد حفلت سورة (البقرة) بمحاجتهم في هذا المضمار من ذلك قوله تعالى : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ .[1]

و من ذلك ما جاء في قصة (البقرة) – التي سميت لأجلها السورة – ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ و كأنَّ القصة بأسرها ما وقعت أحداثها إلا لإثبات البعث .

و من هذا الضرب أيضا قوله تعالى﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ .

و أما القسم السادس و الأخير : فهو أحكام القرآن الكريم و تشريعاته ،

و هو ما أطلق عليه صاحب (جواهر القرآن) **(تعريف عمارة منازل الطريق)** ، و ينتظم التشريعات الإلهية لأمور المعاش و المعاد .

فأمَّا ما يتعلق بصلاح أمور المعاش : فقد عرضت له سورة البقرة في العديد من الآيات : ففي مجال التشريعات المتعلقة بحفظ النفس و المال :-

---

[1] و قد قال أبو حيان في تفسيرها في البحر ١٣٢/١ (و فيها رد على الدهرية و المعطلة و منكري البعث) .

✿ نجد آيات الجهاد[١]، و القصاص[٢]، و الوصية[٣]، و البيع و الربا[٤]، و المداينات[٥]، و الرهون[٦]، و الشهادات[٧]، و تحريم الخمر و حفظ مال اليتيم[٨]، و النهي عن أكل أموال الناس بالباطل[٩].

✿ كما تناولت السورة أيضا التشريعات المتعلقة بالنكاح[١٠]، و الطلاق[١١]، والرجعة[١٢]، و العدة[١٣]، و الخلع[١٤]، و المحيض[١٥]، و الإيلاء[١٦]، و المتعة[١٧]، و الرضاع[١٨]، و الخطبة[١٩]، و الصداق[٢٠] و كلها تهدف لحفظ النسل و الحقوق الشخصية.

✿ و أما ما يتعلق بصلاح أمور المعاد من العبادات: فقد جاء في سورة البقرة بيانه و تبيانه: فقد حث سبحانه على الصلاة و الاستعانة بها و المحافظة عليها بقوله تعالى ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥] و في قوله جل شأنه ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة].

و عليها مع الزكاة في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة].

و ضرب للزكاة مثلا أروع المثل في قوله سبحانه ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ و جاءت فريضة الصيام

---

[١] انظر الآيات من ١٩٠: ١٩٤ من سورة البقرة. [٢] انظر الآيتين ١٧٨ – ١٧٩ و الآية ٢١٦
[٣] الآيات ١٨٠ : ١٨٢. [٤] الآيات ٢٧٥/٢٧٦/٢٧٨/٢٧٩. [٥] انظر الآية ٢٨٢ [٦] انظر الآية ٢٨٣
[٧] الآيتان ٢٨٢ / ٢٧٣. [٨] الآيتان ٢١٩ – ٢٢٠ [٩] انظر الآية ١٨٨.
[١٠] الآيات ٢٢١ – ٢٢٢ – ٢٢٣. [١١] الآيات من ٢٢٩ إلى ٢٣٢. [١٢] انظر الآية ٢٣٠.
[١٣] الآيتان ٢٢٨ / ٢٣٤. [١٤] الآية ٢٢٩. [١٥] الآية ٢٢٢. [١٦] الآيتان ٢٢٦ / ٢١٧.
[١٧] الآية ٢٣٦. [١٨] الآية ٢٣٣. [١٩] الآية ٢٣٥. [٢٠] الآيتان ٢٢٩ / ٢٣٧

و جانب من أحكامه في قوله سبحانه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ..... ﴾ [البقرة : ١٨٣ : ١٨٥]

و الحج و العمرة مع تفصيل في مناسكهما في قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ .... ﴾ [البقرة : ١٩٦ : ٢٠٣] و ما بعده .

و هكذا تحتوي سورة البقرة على أمهات مقاصد التنزيل – أصليها و فرعيها – فنجدها تعنى ببناء صرح العقيدة الشامخ على ركائز قوية من الأدلة و البراهين ، و توجه الدعوة إلى بني إسرائيل بمنطق المكاشفة لهم بماضيهم وواقعهم و تفتح أعينهم على حقيقة هذا الدين الحق .

كما نجدها – لاسيما في الشطر الثاني منها – تعنى بتأسيس البناء التشريعي للدولة الإسلامية ، و ترسي القوانين التي تحقق إسعاد البشر في نور هدي الله .

وإلى جانب ذلك كم حوى فسطاط القرآن من معالم للهدي ومنارات للضياء ، وكم ضم بحرها في خضمه و أعماقه من نفائس الجواهر و مكنون الدرر كم وكم من أبكار الحقائق و فرائد العلوم التي تعجز الفهوم ، و لا يحظى بإشراقها سوى ورثة القرآن من خواص أولياء الرحمن .

اللهم اسلك بنا سبيلهم وأوصلنا لجنابهم واحشرنا في زمرتهم تحت لواء القرآن المجيد . اللهم آمين .

<u>ها نحن أولاء قد عرضنا للمقاصد الرئيسة</u> التي تندرج في أطرها موضوعات السورة الكريمة ، و قد آثرنا هذا التصنيف الموضوعي على العرض التلقائي و السرد المتتابع لتلك الموضوعات ، من أول السورة إلى آخرها ، فذانك مفضيان إلى التطويل بدون طائل ، إذ المقصد إبراز المقاصد الموضوعية التي تدور حول رحاها موضوعات السورة الكريمة ، لا الوقوف على نفس الموضوعات و لكي نستوضح الربط بين

تلك الموضوعات لابد من إبراز المحاور الرئيسة أولا . و بعدها يتيسر : رد الفروع إلى أصولها .

و على سبيل المثال لو تأملنا بالنظرة الموضوعية الفاحصة في الربع الأول من سورة البقرة : لوجدناه يبدأ بتقرير إعجاز القرآن – و هو مغزى البدء بالحروف المقطعة على الراجح – و انه الكتاب الكامل في نفسه المنتفى عنه الريب لذاته الحاوي للهداية الكاملة . و هذا هو المنطلق ...

ثم شَرَعَ في تصنيف الناس طبقا لمواقفهم من القرآن الكريم و الانتفاع بهدايته . فَقَسَّمَ الناس إلى **أصناف ثلاثة :** صنف هم المؤمنون ظاهرا و باطنا ، و قد عرض لهم في الآيات الأربع الأولى ؛ و صنف هم الكفار ظاهرا و باطنا و قد عرض لهم في آيتين بعدها ؛ ثم صنف ثالث أظهر الإيمان و أبطن الكفر – و العياذ بالله – و هم المنافقون و قد عرض لهم و جسد مخازيهم و فضح أسرارهم في ثلاث عشرة آية بعد ذلك إلى قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ .

ثم بعد تبيان أحوال و مواقف الطوائف الثلاث ، توجه إليهم جميعا بالخطاب العام لكافة المكلفين فأمرهم بعبادته تعالى و توحيده و نهاهم عن الإشراك به سبحانه ، و وعدهم بالثواب إذا ما استجابوا ، و أوعدهم بالعقاب إذا ما اعرضوا ، ليزداد الذين آمنوا إيمانا مع إيمانهم و تُدْحَضَ حجةُ من لَجُّوا في غيهم .

و من ثم نجد المحور الموضوعي ههنا هو : بيان الصراط المستقيم و هو طريق الهداية بالقرآن العظيم ، و حول هذا المحور يلتف بيان أحوال الناس و مواقفهم من هدايته ، ثم يعاود القرآن دعوة الجميع إلى المقصد الأسمى و هو عبادة الله و توحيده ليحظوا بالنعيم المقيم و ينجوا من العذاب الأليم .

❁ المبحث الخامس : في بيان وجوه مناسبة سورة البقرة للفاتحة :

يرى المحققون من العلماء أن لترتيب وضع السور في المصحف أسباباً تطلع على أنه توقيفي صادر عن حكيم عليم ، و انه لا غنى للمتصدر لتفسير القرآن الكريم و معرفة أسرار إعجازه من الوقوف على أسرار المناسبات بين السور و الآيات ، ففي تلك المناسبات يكمن سر الإعجاز بالنظم ، و بمعرفتها تبرز ملامح الوحدة الموضوعية في السور القرآنية بوضوح و جلاء .

و قد أبرز علماء التنزيل عدة وجوه للمناسبة بين سورة (البقرة) و الفاتحة :

✪ **فقال بعضهم :** (الفاتحة) قد تضمنت الإقرار بالربوبية و الالتجاء إليه في دين الإسلام و الصيانة عن دين اليهودية و النصرانية .

و سورة البقرة : تضمنت قواعد الدين . ثم جاءت آل عمران ، مكملة لمقصودها ، فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم ، و آل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم[١] ... هذا وجه .

✪ **و قال الإمام الألوسي** قدس الله سره: (ووجه مناسبتها – أي سورة البقرة– لسورة الفاتحة : **(أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولا ، و العبادة ثانيا ، و طلب الهداية في المقاصد الدينية و المطالب اليقينية ثالثا).**

و كذا سورة البقرة : مشتملة على بيان **معرفة الرب أولا** كما في : ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ و أمثاله ، و على العبادات و ما يتعلق بها ثانيا ، و على طلب ما يحتاج إليه في العاجل و الآجل آخرا)[٢] **و هذا وجه ثان.**

كما قال أيضا – رضي الله عنه و أرضاه – : **(وأيضا : في الفاتحة طلب الهداية و في أول البقرة : إيماء إلى ذلك بقوله :** ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ **و هذا وجه ثالث.**

---

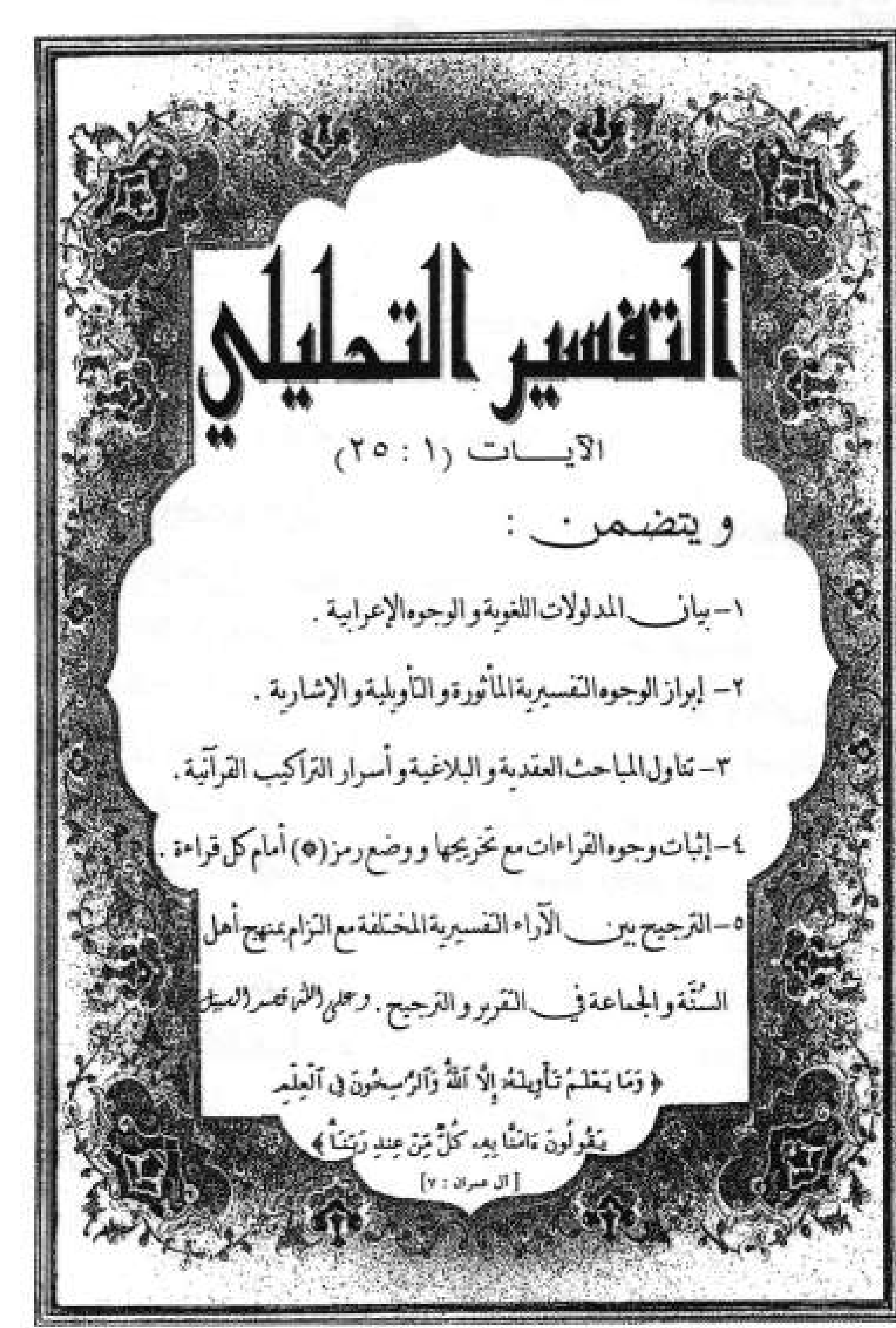
[١] انظر الإتقان ٣/٣٣٢ -٣٣٣ .   [٢] انظر روح المعاني ١/٩٨ .

وكذلك يقول عليه الرضوان : (و لما افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر ، و كان وراء كل ظاهر باطن ؛ افتتح هذه السورة بما بطن سره و خفي إلا على من شاء الله تعالى أمره فقال سبحانه وتعالى ﴿الٓمٓ﴾[1] **و هذا وجه رابع.**

و ثمة وجه خامس، و هو أنه تعالى شأنه لما اختتم الفاتحة بذكر طلب الهداية إلى الصراط المستقيم الذي هو صراط المنعم عليهم المغايرين للمغضوب عليهم و للضالين : ناسب أن يبين في أول البقرة : من هم المنعم عليهم و ما طريقهم الذي اهتدوا إليه ؟ و بما اهتدوا ؟ و إلام وصلوا ؟ فقال عز من قائل : ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ .

---

[1] انظر روح المعاني ١/٩٨ .



التفسير التحليلي

الآيـــات (١ : ٢٥)

ويتضمن :

١- بيان المدلولات اللغوية والوجوه الإعرابية .

٢- إبراز الوجوه التفسيرية المأثورة والتأويلية والإشارية .

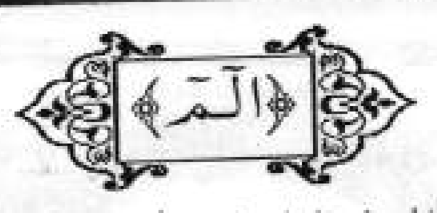
٣- تناول المباحث العقدية والبلاغية وأسرار التراكيب القرآنية .

٤- إثبات وجوه القراءات مع تخريجها ووضع رمز (*) أمام كل قراءة .

٥- الترجيح بين الآراء التفسيرية المختلفة مع التزام منهج أهل السُّنَّة والجماعة في التقرير والترجيح . وعلى الله قصد السبيل

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾

[آل عمران : ٧]



يتطرق البحث في الحروف المقطعة التي في أوائل السور الكريمة إلى **ثلاثة مباحث أساسية** :–

أولها : تحقيق القول في اسميتها و حرفيتها .

وثانيها : في معرفة مدلولها و بيان المراد منها .

وثالثها : في إعرابها، و يتبع هذه المباحث الأصلية بعض الفروع اللطيفة.

أما المبحث الاول : فهو إجابة عن السؤال المطروح : **هل هذه الحروف المفتتح بها في أوائل بعض السور حروف على الحقيقة – أو أسماء ؟**

فقال فريق من العلماء بأنها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها الكلمة، واستدلوا على ذلك : **أولا** : بصدق حد الاسم عليها ، إذ هي كلمات دلت على معنى في نفسها و لم تقترن بزمان ؛ فالألف و اللام و الميم أسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالألف واللام منها في نحو: قال ، و الميم في نحو ملك.

كما استدلوا ثانيا : باعتوار خواص الاسم و علاماته المميزة على هذه الحروف ، كالتعريف و التنكير و التثنية و الجمع و التصغير فتقول ألف و الألف و ميم و ميمان و هكذا .

ثم استدلوا ثالثا : بنص أساطين الضاد على أنها أسماء اصطلاحا ، فمن ذلك ما حكى عن الخليل من أنه سأل أصحابه : كيف ينطقون بالباء من (ضرب) و الكاف من (لك) فقالوا : باء ، كاف . **فقال** : إنما جئتم بالاسم لا الحرف ، و أنا أقول (بَهْ) ، (كَهْ) .

○ **<u>أما الفريق الثاني</u> :** فقد ذهب إلى أنها حروف ، و استدلوا على ذلك بما روى عن الإمام ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **(من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة ، و الحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف ، و لكن ألف أقول : ألف حرف ، و لام حرف ، و ميم حرف)**.[1]

○ **<u>و قد أجاب الفريق الأول</u>** عن ذلك بأن المراد في الحديث الشريف إنما هو المعنى اللغوي لا الاصطلاحي الحادث بعد نزول القرآن الكريم . أو لعله صلى الله عليه و سلم سمّى ذلك حرفا باسم مدلوله . و فائدة النفي في الحديث الشريف : هي دفع توهم أن يكون المراد بالحرف – في (من قرأ حرفا) – : الكلمة ؛ تجوزا ، و زيادة تعيين لإرادة المعنى الحقيقي من الحرف ، ليتبين أنّ الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنية بل بعدد حروفها المكتوبة في المصحف . و المعنى : لا أقول إنّ مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف . هذا :

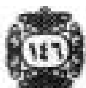
و قد روعيت في تسمية هذه الحروف لطيفة و هي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها و هي حروف مفردة : جعلوا المسمى صدر كل اسم منها ، ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع و ذلك فيما عدا الألف ، فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها ، لأنه لا يكون إلا ساكنا[2] .

و أخيرا نخلص من هذا المبحث إلى ترجيح القول الأول المدعم بحججه المثبتة أن هذه الحروف المقطعة **<u>أسماء بالمعنى الاصطلاحي و حروف بالمعنى اللغوي</u>** قبل الاصطلاحي .

---

[1] رواه الترمذي في كتاب (فضائل القرآن) من سننه ١٧٥/٥ و قال هذا حديث حسن صحيح غريب .

[2] انظر مفاتيح الغيب ١٥٠/١ ، و روح المعاني ٩٩/١ .



المبحث الثاني : في بيان مذاهب العلماء و أقوالهم في معنى هذه الحروف المقطعة في فواتح السور :

هناك اتجاهان رئيسان للعلماء في معاني : ﴿الٓمٓ﴾ و ما يجري مجراها من الحروف المقطعة التي افتتحت بها تسع و عشرون سورة في القرآن الكريم .

الاتجاه الأول : أن هذه الفواتح من قبيل المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه فلا يعلم تأويله إلا الله تعالى . أو يعلمه الراسخون في العلم أيضا بتعليمه تعالى إياهم ، بناء على ما قيل في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران :٧] من أن ما بعد لفظ الجلالة في الآية الكريمة مستأنف أو معطوف عليه .

و الذي يترجح لدينا هو العطف ؛ لما ورد عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : **(أنا ممن يعلم تأويله ، وكذلك حكى إمام الحرمين عن مجاهد أنه قال ذلك أيضا)**.[1]

و هذا الاتجاه في شأن الفواتح الكريمة هو مذهب السلف رضوان الله عليهم أجمعين ؛ إذ أن مبناه – في الجملة – ما ورد عن أكابرهم من أقوال تؤكد أنها من العلوم المستورة و الأسرار المحجوبة .

فمن ذلك ما روى عن سيدنا أبي بكر الصديق قال : **(لله في كل كتاب سر ، وسره في القرآن أوائل السور)**.[2]

و عن سيدنا علي كرم الله وجهه قال : **(إن لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف التهجي)**.[3]

---

[1] انظر تفسير القرطبي ١٨/١ .

[2] انظر مفاتيح الغيب ١٥٠/١ و البرهان للزركشي ١٧٣/١ .

[3] انظر تفسير أبي السعود ١٦/١ .

و عن سادتنا عمر و عثمان و ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا : **(الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر)** .

ذكره عنهم أبو الليث السمرقندي و حكاه القرطبي [١] .

و عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما قال : **(عجزت العلماء عن إدراكها)**.[٢]

و أخرج الإمام السيوطي عن ابن المنذر و أبي الشيخ و ابن حبان في التفسير أن داود بن أبي هند قال : **(كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور . قال : يا داود ، إن لكل كتاب سرا و إن سر هذا القرآن فواتح السور ، فدعها و سل عما بدا لك)**[٣] .

هذه أقوال أئمة السلف وهي – و لا شك – متضافرة تملأ القلب باليقين و تغمره بالمهابة و التطامن أمام أسرار التنزيل ، و تحث خطى القلب على المضي في طريق الله تعالى حتى يحظى بما ناله العارفون من سر كلام رب العالمين ، و هذا السر المصون – كما قال شيخنا الألوسي عليه سحائب الرضوان – **(لا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة ، فهم يعرفونه من تلك الحضرة ، و قد تنطق لهم الحروف عما فيها ، كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى و كلمه الضب و الظبي صلى الله عليه و سلم كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها و غيرها بعلم الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء)**[٤] .

و قد ساق الإمام الفخر اعتراض المتكلمين على هذا الاتجاه ، و فحواه : أنه لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يفهمه الخلق ، لأن الله تعالى أمر بتدبره و الاستنباط منه ، و ذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه ، و لأنه هدى و بيان

---

[١] انظر تفسير القرطبي ١/١٥٤ .

[٢] انظر تفسير أبي السعود ١/١٦ .

[٣] انظر الدر المنثور ١/٢٣ .

[٤] انظر روح المعاني ١/١٠٠ – ١٠١

و ذكرى و رحمة و شفاء و برهان ، و كل ذلك لا يتأتى إلا بمعلوم المعنى ، و لا يتحقق بالمتشابه المستور الدلالة .

كذلك فإنَّ القرآن متحدي به و لا يتحقق التحدي بمجهول المعنى .

و يجاب على هؤلاء من عدة وجوه :

أولها : أن المتشابه من القرآن الكريم بنص قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران :٧]

و الحكمة في إيراده هي : الابتلاء و الاختبار والتعبد ، فكما تعبدنا الحق تبارك و تعالى بما لا يعقل معناه في الأفعال – كأفعال الحج مثلا – تعبدنا أيضا بما لا نقف على معناه من الأقوال لظهور كمال التسليم و الانقياد .

و ثانيهما : أن التدبر و الاستنباط منوطان بمحكم التتريل الذي هو معلوم المعنى – و كذلك الهداية و التحدي به – و لا ريب أن معظم التتريل من هذا القبيل المحكم و لا يقدح في هدايته و التحدي به و الأمر بتدبره و الاستنباط منه : أنْ يوجد فيه القليل المتشابه الذي يحقق خضوع العقل و تسليم القلب لله تعالى و التفويض إليه في أمر هذا المتشابه ، و أَجْمِلْ بهذا من تعبد و هداية ، فإذا ما اكتملت عبودية العبد لمولاه أطلعه على ما شاء من أسراره فيصبح المتشابه على غيره محكما في حقه ، و تلك قمة الهداية .

و ثالثا : أنّ القَوْلَ بأن هذه الفواتح من الأسرار المكنونة صَرَّحَ به جَمْعٌ من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فلا جرم أن ما صرحوا به حق يجب احترامه و عدم القدح فيه لما أنهم أعلم بكلام الله و أسراره من غيرهم و متابعتهم في ذلك على جانب عظيم من الهداية .

○ **وأما الاتجاه الآخر:** فهو اتجاه الخلف و بعض من السلف[1] في بيان معاني هذه الفواتح . و قد سلك جمهور العلماء هذا الاتجاه بحشد من الوجوه و الآراء التي تعطينا حظا وافراً من الثراء في معاني هذه الحروف و قسطا زاخرا من مدلولاتها ، بما يحقق لمن يروم الوقوف على شيء من هدايتها و حكمة إيرادها و دفع من يستشكل بإبهام المراد منها : بغيته و يطفئ جمرة تلهفه .

و سنورد أهم ما وقفنا عليه من تلك الوجوه مَعْـزُوة إلى مصـادرها السـلفية أو الخلَفية مع التخريج لها من التفاسير المختلفة حسبما تيسر بتوفيقه تعالى .

الوجه الأول: أن هذه الحروف الفواتح هي أسماء الله تعالى افتتح بها بعض سور كتابه العظيم . يدل على ذلك ما رُوى عن سيدنا علي كرم الله وجهه أنـه كـان يقول : يا ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ ،يا ﴿حمٓ عٓسٓقٓ﴾.[2]

كما رُوى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قـال : (**فواتح السور أسماء الله**).[3]

كذلك أخرج ابن جريج عن ابن مسعود رضي الله عنهما في قوله ﴿الٓمٓ﴾ قال : (**هو اسم الله الأعظم**).[4]

الوجه الثاني: أنها أبعاض أسماء لله تعالى ، فقد أخرج ابن جريج و ابن أبي حاتم عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى ﴿الٓمٓ﴾ و ﴿حمٓ﴾ و ﴿طسٓ﴾ : (**هي اسم الله الأعظم**).[5]

---

[1] نلاحظ هاهنا أن بعضا من كبار الصحابة و التابعين قد أثرت عنهم أقوال في كلا الاتجاهين و منهم من نجـد لـه أكثر من قول في هذا الاتجاه الثاني – كالإمام ابن عباس – و هذا لا يدل إلا على التبحر في التأويل و البصر بوجوهه المختلفة غير المتناقضة – فإن القرآن حمال ذو وجوه و بحار معانيه لا تنفد .

[2] ذكره البيضاوي و خرجه الشهاب عن ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القارئ عن السيدة فاطمة بنت سيدنا عليّ رضي الله عنهما أنها سمعته يقول (يا كهيعص) انظر حاشية الشهاب ١٧٧/١ . و قد ذكره الفخر أيضا في تفسيره ١٥٢/١ .

[3] أخرجه الإمام السيوطي في الدر المنثور ٢٢/١ عن ابن مردويه . [4] المصدر السابق . [5] نفس المصدر

و أخرج ابن أبي شيبة في تفسيره و ابن المنذر عن عامر الشعبي أنه سُئل عن فواتح السور نحو : ﴿الٓمٓ﴾ و ﴿الٓر﴾ قال : هي أسماء من أسماء الله مقطعة الهجاء ، فإذا وصلتها كانت أسماء من أسماء الله.[1]

و قد اختاره الزجاج على أنه من باب الاكتفاء ببعض الكلمة .

و الوجه الثالث : أنها أسماء للقرآن الكريم . و قد رُوى ذلك عن مجاهد و قتادة و ابن أبي نجيح و الكلبي و ابن جريج و أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة بلفظ **(كل هجاء في القرآن فهو اسم من أسماء القرآن)**.[2]

الوجه الرابع : أنها أسماء للسور ، و قد أخرج ابن جرير هذا الوجه عن زيد بن أسلم و عزاه الزمخشري إلى أكثر العلماء كما عزاه الفخر إلى أكثر المتكلمين – أي المتكلمين في التفسير كما وضحه الشهاب – و إلى الخليل و سيبويه .

و ذكر عن القفال أن العرب قد سمت بهذه الحروف أشياء ؛ فسموا بلام ، والد حارثة ابن لام الطائي ، و قالوا جبل قاف ، و سموا الحوت نونا .

ووجهة أصحاب هذا الوجه : أن السورة إنما سميت بتلك الحروف إيذانا بأنها كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ فلو لم تكن معجزة ووحيا من الله تعالى لما عجزوا عن الإتيان بمثلها ، فتكون التسمية بهذه الحروف رمزا للإعجاز و التحدي ، و هذا التوجيه : سار على كونها أسماء للقرآن أيضا.[3]

و لا يعارض هذا الوجه بوجود الاشتباه لتعدد السور المسماة باسم واحد مثل ﴿الٓمٓ﴾ في البقرة و آل عمران و السجدة ، لأن لكل منها علامة أخرى مميزة ترفع الاشتباه و لا ريب أن الاشتراك في الاسم لا ينافي العلمية .

---

[1] نفس المصدر ، و قد روى ذلك عن سيدنا علي أيضا . انظر المحرر الوجيز ١/١٣٨ و القرطبي ١/١٥٥ .
[2] انظر تفسير الطبري ١/٨٧ و مفاتيح الغيب ١/١٥٢ و ابن كثير ١/٥٧ و انظر الإتقان ٣/٢٥ .
[3] انظر الكشاف ١/٨٣ و مفاتيح الغيب ٢/١٥٢ ، و إرشاد العقل السليم ١/١٦ .

ولئن عورض بأن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن مألوف كلام العرب

أجيب :- بأن الاعتراض إنما يرد فيما إذا ركبت الأسماء الثلاثة و جعلت اسماً واحداً كما في حضرموت ، أما إذا كانت الأسماء منثورة نثر أسماء الأعداد فذاك جائز لنص سيبويه على جواز التسمية بالجملة و البيت من الشعر و التسمية بطائفة من حروف المعجم.[١]

كذلك لا يرد على تسمية السور بهذه الفواتح : اتحاد الاسم و المسمى ، لدخولها في السورة ، لأن المسمى هو مجموع السورة لا فاتحتها فقط و لا محذور في دخول الاسم في المسمى كما لا محذور في عكسه : إذ مسمى الحرف داخل في اسمه المركب كما أسلفنا . و من ثم لا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم و المسمى لتغايرهما ذاتا و صفة .

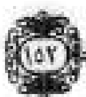
كما لا تتأتى على هذا الوجه أيضا شبهة الدور بأن يقال : أن هذه الفواتح باعتبارها جزءا من السور متقدمة عليها في الرتبة – ضرورة تقدم الجزء على الكل- بينما هي باعتبارها أسماء متأخرة عن مسماها – ضرورة تأخير الاسم عن المسمى . و على ذلك يلزم أن تكون هذه الفواتح متقدمة و متأخرة معاً و هو ظاهر البطلان .

و الجواب عن ذلك : أن الجزء هنا متقدم من حيث ذاته ، مؤخر من حيث صفته – و هو الاسمية – والشيء الواحد يجوز تقدمه من جهة و تأخره من أخرى ، و عليه ينفك الدور بانفكاك الجهة .

وأخيرا : لا يرد على هذا الوجه – الذي يستند إلى الدليل النقلي – أن هذه الفواتح لو كانت أسماء للسور لوردت و اشتهرت بها ، لكن الشهرة في التسمية بخلافها كسورة البقرة و آل عمران .

---

[١] انظر مفاتيح الغيب ١/١٥٥ .



إذ يجاب بالنقل عن سيدنا رسول الله ﷺ في إطلاق هذه الحروف أسماء للسور كقوله صلى الله عليه و سلم **(يس قلب القرآن)**[١] و **(من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له)**.[٢]

أما عدم اشتهار بعضها فلاحتياجه – لكونه مشتركا – إلى ضميمة مثل ﴿الٓمٓ﴾ البقرة .

الوجه الخامس: و قد اختاره جَمعٌ عظيم من المحققين – أن هذه الفواتح : حروف وردت مسرودة على نمط التهديد و ذلك :

أولا : للإيقاظ لمن تحدى بالقرآن الكريم و للتنبيه لهم على أنه مؤتلف من حروف هي التي منها كلامهم فلولا أنه خارج عن متناول قدرة البشر منزل من عند خلاق القوى و القدر لما عجزوا عن الإتيان بمثله و هم أرباب الفصاحة و فرسان البيان . أما و قد عجزوا عن معارضته مع انتظامه من جنس مادة كلامهم و هم بهذه المثابة فلا ريب أنه معجز حقا و أنه من عند الله . من ثَمَّ أتبعه ههنا بقوله عزَّ من قائل ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ .

و ثانيا : أنها وردت كذلك : ليكون مطلع ما يتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة و عنوانا على الإعجاز فإن النطق بأسماء الحروف لا يتأتى إلا لمن خط و درس ، فإذا ما جاء من أمي لم يخالط الكتاب لاسيما على هذا النهج العجيب الذي تحار فيه الألباب و تنطوي فيه كنوز الحقائق و خفيات الدقائق فلا جرم أنه الإعجاز .

---

[١] مر تخريجه عن الإمام أحمد في مسنده ، في مبحث فضل السورة .

[٢] أخرجه الترمذي في كتاب فضائل القرآن من سننه ١٦٣/٥ .

ثالثاً : أنه لما أصم الكفار آذانهم عن الحق و قالوا ما حكاه التنزيل عنهم ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت :٢٦] نزلت فواتح بعض السور على هذا النمط العجيب ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم فيسمعون القرآن بعدها فيكون ذلك سببا لهدايتهم أو لوجوب الحجة عليهم .

ذُكر هذا عن أبي روق و قطرب و الفراء و غيرهم من العلماء .[1]

الوجه السادس: أنها حروف دالة على أسماء أخذت منها و حذفت بقيتها ، و هذه الأسماء بعضها لله تعالى و بعضها لغيره ، و هذا الوجه مستند إلى ما رُوى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في ﴿الٓمٓ﴾ : الألف من الله و اللام من جبريل و الميم من محمد .

ذكره القرطبي و نقل نحوه الإمام الفخر عن الضحاك على معنى : أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد . كما أشار ابن عطية إلى نحوه.[2]

الوجه السابع: أنّ هذه الحروف مفاتيح لأسمائه تعالى و صفاته الحسنى فكل منها مفتاح اسم من أسمائه عز وجل أو صفة من صفاته . فقد أخرج الإمام السيوطي عن الربيع بن أنس في قوله ﴿الٓمٓ﴾ قال : **(ألف : مفتاح اسمه (الله) ، واللام مفتاح اسمه (لطيف) ، وميم : مفتاح اسمه (مجيد).** [3]

الوجه الثامن: أنها حروف بعضها يدل على أسماء الذات و بعضها على أسماء الصفات و بعضها على فعل من الأفعال ، فقد رَوى ابن أبي حاتم و ابن جرير عن

---

(1) انظر مفاتيح الغيب ١٥٣/١ و تفسير القرطبي ١٥٥/١ .

(2) انظر تفسير ابن عطية ١٤٠/١ ، و تفسير القرطبي ٥٥/١ ، و تفسير الرازي ١٥٣/١ .

(3) انظر الدر المنثور ٢٢/١ .

الإمام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى ﴿الٓمٓ﴾ (أنا الله أعلم)[1] كما روى أبو الضحى عنه ذلك أيضا – فيما نقله القرطبي – و ذكر أنه قال في ﴿الٓر﴾ (أنا الله أرى) ، و في ﴿الٓمٓصٓ﴾ (أنا الله أفصل)[2]

و قد اختار الزجاج هذا القول و قال: **(أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى)** ، و قد تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً لها ، ووضعتها بدل الكلمات التي الحروف منها ، كقوله : –

فقلت لها قفي فقالت قاف

أراد : قالت : وقفت ، و قال زهير :

بالخير خيرات و إن شراً فا ... و لا أريد الشر إلا أن تا

أراد : و إن شرا فشر ، و أراد : إلا أن تشاء[3] .

الوجه التاسع : أنّ كل حرف منها يدل على صفة من صفات الأفعال ، فالألف : آلاؤه ، و اللام : لطفه ، و الميم : مجده .

و يعزى هذا القول لمحمد بن كعب القرظي ، و حكى الفخر عن الربيع بن أنس أنه قال : **(ما منها حرف إلا في ذكر آلائه و نعمائه)** .[4]

الوجه العاشر : أنها حروف أقسَمَ الله تعالى بها لشرفها ، و لأنها مباني كتبه المنزلة و أسمائه الحسنى ، فكأنه تعالى قال : أقسم بهذه الحروف أن هذا الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ . و قد اقتصر على بعضها و إن كان المراد هو الكل ؛ كما تقول : قرأت الحمد و تريد السورة بأكملها .

و قد حكي الفخر هذا الوجه عن الأخفش . و يؤيده في الإقسام بها ما رواه الطبري عن عكرمة قال : ﴿الٓمٓ﴾ قسم[5] .

---

[1] انظر تفسير الطبري ١/٨٨ ط الحلبي ، و تفسير ابن كثير ١/٥٧ . [2] انظر تفسير القرطبي ١/١٥٥ .
[3] نفس المصدر ١/١٥٥ و انظر مفاتيح الغيب ١/١٥٢ [4] انظر مفاتيح الغيب ١/١٥٢ – ١٥٣ و تفسير أبي السعود ١/١٦ .
[5] نفس المصدر ١/١٥٣ و تفسير الطبري ١/٨٨ ط الحلبي .

<u>**الوجه الحادي عشر:**</u> أنها حروف تدل على حساب الجُمّل – بتشديد الميم المفتوحة – و يعرف بحساب أبي جاد ، الدال على مدة الملة أو الأمم أو الدنيا كما روى في حديث حُيَيّ بن أخطب ، و حكى عن أبي العالية و نقله جمهرة من المفسرين ما بين مؤيد و معارض .

بيد أن الشهاب الآلوسي قدس الله سره قد أيد ذلك بما رواه العز بن السلام من أن سيدنا عليا كرم الله وجهه قد استخرج واقعة سيدنا معاوية أي : (الجمل) من ﴿حمٓ عٓسٓقٓ﴾، كما استخرج أبو الحكم عبد السلام بن برجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاث و ثمانين و خمسمائة من قوله تعالى ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾[1] [الروم : ١-٢] .

<u>**الوجه الثاني عشر:**</u> نقل ابن عطية في تفسيره قولا لبعضهم : **(إنها أمارة كان الله تعالى قد جعلها لأهل الكتاب أنه سينزل على سيدنا محمد كتابا في أول سور منه حروف مقطعة)**[2]

<u>**الوجه الثالث عشر:**</u> أنها فواصل بين بعض السور و بعض للدلالة على انقضاء سورة و ابتداء أخرى كما جعلت (بل) في ابتداء شهير القصائد . و قد أورد الطبري و ابن عطية هذا الوجه و عزاه الأخير إلى أبي عبيدة و الأخفش.[3]

<u>**و أخيرا:**</u> فإنني لا أرى بأساً من الجمع بين هذه الأقوال جميعها و الإفادة من مضامينها الثرية المعطاءة المتعددة ، و أرى من ضيق الأفق نبذ شيء منها بلا مبرر ، و لنا في مضمار هذا الجمع و اتساع الأفق له : قدوة حسنة من السلف و الخلف ؛ فمن السلف : التابعي الجليل أبو العالية الذي أخرج عنه ابن جرير و ابن أبي حاتم أنه قال : **(هذه الأحرف الثلاثة من التسعة و العشرين حرفا : دارت فيها الألسن كلها ، ليس منها**

---

[1] انظر روح المعاني ١/١٠٢ .

[2] انظر المحرر الوجيز ١/١٣٩ .

[3] انظر جامع البيان ١/٩٠ و المحرر الوجيز ١/١٣٩ .

حرف إلا و هو مفتاح اسم من أسمائه ، و ليس منها حرف إلا و هو من آلائه و بلائه ، و ليس منها حرف إلا و هو في مدة قوم و آجال آخرين . فالألف : مفتاح اسمه (الله) ، و اللام : مفتاح اسمه (اللطيف) و الميم : مفتاح اسمه (مجيد) فالألف : آلاء الله ، و اللام : لطف الله ، و الميم : مجد الله . فالألف : سنة ، و اللام : ثلاثون ، و الميم أربعون).[1]

و أما من الخلف : فالإمام الواحدي الذي أورد هذا النص عن أبي العالية و قال: **(و قد ذكرت عيون أقاويل أهل التأويل ، و ليس يبعد أن يقال : إن جميع ما ذكر من هذه التأويلات كلها مرادة بهذه الحروف مودعة فيها ، و لا تنافي في هذه الأقوال ، لأنه ليس كون هذه الحروف مفاتح أسماء الله تعالى بمانع أن تكون مما أقسم الله بها ، و لا أن يشير بها إلى مدة قوم و آجال أناس عرّف الله نبيه عليه السلام ذلك على الخصوص)**[2] .

ثم إني بعد ذلك لا أقدم على قول السلف قولا !!

❁ المبحث الثالث : في إعراب هذه الحروف :

ينبني القول في إعراب هذه الحروف الفواتح على القول في معناها ، فإن الإعراب فرع عن المعنى ، و لكل وجه من المعنى مقتضاه من الإعراب أو البناء : –

○ **فعلى القول** بأنّ هذه الحروف الفواتح من المتشابه المستأثر بعلمه ، و على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد فهي بمنأى عن الإعراب . و إنما يوقف عليها وقف التمام ، و كذا إن جعلت أبعاضا لأسمائه تعالى أو صفاته أو أفعاله أو لأسماء غيره أو مفاتيح لأسمائه أو للدلالة على حساب الجمل أو أمارة لأهل الكتاب على نزول القرآن الكريم أو فواصل بين السور ، فإنها في كل هاتيك الأحوال لا تشم رائحة الإعراب لعدم المقتضي و العامل . اللهم إلا إن قدرت بالمؤلف من هذه

---

[1] انظر الدر المنثور ١/٢٣ و البسيط للواحدي ١/٤٨ .

[2] المصدر السابق .

الحروف فإنها تكون في حيز الرفع بالابتداء أو الخبر ، على معنى : هذا المتحدي بـه مؤلف من جنس هذه الحروف أو : المؤلف منها متحدى به[1] .

✿ و إن جعلت هذه الحروف مُقْسَماً بها لشرفها من حيث إنها بسائط أسماء الله تعالى و مادة خطابه ، تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة بعد حذف حـرف الجر . و تكون جملة قسمية بالفعل المقدر له .

✿ و أما إن جعلتها أسماء لله تعالى أو للقرآن الكريم أو للسور : فإنها تكون ذات حظ من الإعراب إما رفعا على أنها خبر لمبتدأ محذوف ، تقـديره : الله أو القـرآن أو السورة ﴿الٓمٓ﴾ أو : على الابتداء و تقدير ما ذكر مؤخرا . و إما نصباً : بفعل قسم مقدر بعد حذف حرفه و إيصاله للمقسم بـه نحـو : الله لأفعلـن كـذا ، أو بإضمار فعل مناسب للمقام نحو : اذكر .

✿ و هذا الإعراب – في مواضعه – إنما : يتأتى لفظا أو محلا – بـأن يسـكن حكاية لحاله قبل النقل من الحرفية إلى الاسمية و يقدر إعرابه غير منصرف للعلميـة و التأنيث – فيما كان من هذه الحروف مفرداً مثل ﴿قٓ﴾ أو مركبا على وزن المفرد كـ ﴿حمٓ﴾ بزنة قابيل .

و أما ما خالفها نحو ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ فإنه يسكن محكيا لا غير .

و إنما جازت الحكاية في هذه الأسماء مع أنها مختصة بالأعلام المنقولة من الجمـل نحو : تأبط شرا لرعاية صورها الأصلية – و هي التي كانت عليهـا في الحرفيـة – المنبئة بنقلها إلى العملية . إشعاراً بأنها لم تنقل عن أصلها الحرفي بالكلية .

هذا إجمال لما جرت به أسنة أقلام العلماء في إعراب هذه الحروف المقطعة .

يتبقى لنا بعد ذلك – و ميدان هذا البحث جِدُّ رحيب – إلمام سـريع بـبعض الجوانب التي لا يعفى عن إغفالها في هذا الصدد .

---

[1] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٨٠-١٨١.

ذكر الأساطين أن من عجائب هذه الفواتح الكريمة – و هي الحروف المقطعة أوائل السور – أنها نصف حروف المعجم – على قول – و هي موجودة في تسع و عشرين سورة عدد الحروف كلها – على قول – و قد اشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة و المجهورة و الشديدة و المطبقة ، و المستعلية و المنخفضة و حروف القلقلة و غير ذلك[١] .

و من لطائف التنزيل : أنه أوردها مفردة ، و ثنائية ، و ثلاثية ، و رباعية ، و خماسية : للإيذان : بأن المتحدي به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة و مركبة من حرفين فصاعدا إلى الخمسة ، ففي إيرادها كذلك إمعان في التحدي و كشف عجز الخصم عن المعارضة .

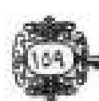
و إنما فُرِّقت هذه الحروف على السور و لم ترد بأجمعها في أول القرآن الكريم لما في التكرير من إعادة التحدي و زيادة الإفادة في مقابلة إعراض الخصم ، و لإبراز التفنن مع التكرار في كل معرض بما له من عجائب الأسرار .

و على سبيل المثال : فإن من لطائف ﴿الٓمٓ﴾ : أن الألف من أقصى الحلق – و هو مبدأ المخارج . و اللام من طرف اللسان و هو أوسطها ، و الميم من الشفة و هو آخرها ، و في الجمع بين هاتيك الأحرف إيماء إلى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه و أوسطه و آخره ذكر الله تعالى .

و لابن القيم فيها ملحظ آخر قيم ، و هو أن كل سورة افتتحت بهذه الحروف ﴿الٓمٓ﴾ فهي مشتملة على بدء الخلق و نهايته – من المبدأ أو المعاد – و على الوسط – من التشريع و الأوامر فتأملها .

---

[١] انظر تفصيل ذلك في تفسير البيضاوي ١/ ١٠ .



وثمة ملحظ آخر جد خطير : فقد ترامت إلى أسماعنا في هذه الآونة صيحة الإعجاز العددي للقرآن الكريم ، و طلع علينا البعض بزعم اكتشافه له الآن فحسب كنظرية جديدة .

و الحق الذي هداني الله تعالى له بالبحث : أن لا جديد تحت الشمس ، فإن أصول هذه النظرية بل الحقيقة العلمية ماثلة في أحشاء تراثنا منذ أكثر من ستة قرون خلت ، و هي منبثقة من أسرار فواتح السور .

إنّ ابن القيم المتوفي سنة ٧٥١ هـ يقول في كتابه بدائع الفوائد **(و تأمل الحروف المفردة فإن سورها مبنية عليها نحو : ﴿قٓ﴾ إذ ذكر فيها ، القرآن ، و الخلق ، و تكرير القول و مراجعته و القرب و تلقي الملك قول العبد ، و السائق و القرين و الإلقاء في جهنم ، و التقدم بالوعيد ، و ذكر المتقين ، و القلب و القرون ، و التنقيب و القيل ، وتشقيق الأرض و إلقاء الرواسي ، و البسوق ، و الرزق و القوم ، و حقوق الوعيد و معانيها مناسبة لشدة القاف و جهرها و علوها و انفتاحها .... فإذا تأملت : علمت أنه يليق بكل سورة ما بدئت به و هو سر من الأسرار البديعة)** .[1]

و من المقرر عند الأثبات : أن عد بعض هذه الفواتح آية دون بعض مبنيٌّ على التوقيف الذي لا مجال للقياس فيه ، و لئن وقع اختلاف في هذا العد فإنما هو كالاختلاف في القراءة مع ابتنائها على التوقيف و النقل كما نص عليه أبو عمرو الداني[2] .

من هذا المنطلق : اختلف الكوفيون و البصريون في عد الفواتح آية فقال الكوفيون : إن ﴿الٓمٓ﴾ في مواقعها آية ، و كذلك ﴿الٓمٓصٓ﴾ و ﴿طه﴾ و ﴿طسٓمٓ﴾ و ﴿طسٓ﴾ و ﴿يسٓ﴾ و ﴿حمٓ﴾ آية . و ﴿حمٓ ۝ عسٓقٓ﴾ [الشورى :١-٢] آيتان . و البواقي ليست بآيات . و قال البصريون ليس شيء من ذلك آية.[3]

---

[1] انظر النص في حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٨١-١٨٢ و قد نقله الزركشي في البرهان ١/١٦٩ .

[2] انظر النص في حاشية الشهاب على البيضاوي ١/١٨٢ . [3] انظر البيضاوي و حاشية الشهاب ١/١٨٢ .

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾

في بيان اتصال قوله تعالى ﴿الٓمٓ﴾ بقوله سبحانه ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ يقول الزمخشري :

(إن جعلت ﴿الٓمٓ﴾ اسما للسورة ففي التأليف وجوه : أن يكون ﴿الٓمٓ﴾ مبتدأ ، و ﴿ذَٰلِكَ﴾ : مبتدأ ثانيا ، و ﴿ٱلۡكِتَٰبُ﴾ خبره ، والجملة : خبر المبتدأ الأول ، معناه : أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص ، و أنه الذي يستاهل أن يسمى كتابا . كما تقول هو الرجل : أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجالات من مرضيات الخصال ، و كما قال :

(هم القوم كل القوم يا أم خالد)

و أن يكون الكتاب صفة ، و معناه : هو ذلك الكتاب الموعود : و أن يكون (الم) خبر مبتدأ محذوف ، أي : هذه (الم) و يكون (ذلك) : خبرا ثانيا أو بدلا على أن الكتاب صفة . و أن يكون هذه (الم) جملة ، (و ذلك الكتاب) : جملة أخرى ، و إن جعلت (الم) بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب . أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ، أو الكتاب صفة و الخبر ما بعده ، أو قدر مبتدأ محذوف . أي : هو – يعني المؤلف من هذه الحروف – ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾.[1]

هذا : و ﴿ذَٰلِكَ﴾ يتألف من (ذا) و هو اسم إشارة يطلق على كل مشار إليه يراه المتكلم و المخاطب ، و اللام : و هي عماد جيء به للدلالة على بعد المشار إليه ، و الكاف : للخطاب .

---

[1] انظر الكشاف ١/١١١-١١٢.

والمشار إليه بذلك : إما هو الكتاب الموعود به ﷺ بقوله تعالى ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل :٥] فيكون المعنى كما روى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما : ذلك الكتاب الذي أخبرتك أني أوحيه إليك.[١]

أو هو الموعود به على لسان سيدنا موسى و سيدنا عيسى على نبينا و عليهما السلام ، لقوله تعالى ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة :٨٩] و يكون المعنى كما نقله الواحدي عن يمان بن رباب : **(ذلك الكتاب الذي ذكرته في التوراة و الإنجيل)**.[٢]

و إما هو – أي المشار إليه – ﴿الٓمٓ﴾ مرادا بها القرآن الكريم أو السورة أو المؤلف من هذه الحروف ، و يكون توجيه الإشارة إليه بذلك – مع ما فيه من معنى البعد-: إما الإيذان بعلو شأنه و كونه في الغاية القاصية من الفضل و الشرف ، فنزل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف :٣٢] و إما لأنه لما تكلم به و تقضى ، أو لما نزل عن حضرة الربوبية إلى حضرتنا صار بعيدا[٣] .

و نقل الآلوسي عن بعضهم أن المشار إليه هو الصراط المذكور في الفاتحة .

وأما السر في إيثار اسم الإشارة هنا بالذكر : فإنه : إبراز المشار إليه – في معرض التنويه بعلو منزلته – في صورة القريب المحسوس و تصييره كالمشاهد : كأنه يشار إليه بالبنان : من ثم عبر بذلك لتمييزه أكمل تمييز .

---

[١] انظر تفسير البسيط للواحدي ٥٠/١ .

[٢] انظر البسيط ٥٠/١ .

[٣] انظر تفسير أبي السعود ٨/١ و الآلوسي ١٠٥/١ .

و أما وجه تذكير اسم الإشارة مع أن المشار إليه – على بعض الوجوه – مؤنث و هو السورة : – فهو أنه إن جعل (الكتاب) خبرا عن (ذلك) فقد أجرى عليه حكمه في التذكير لأنه في معناه .

و إن جعل الكتاب صفة لذلك : كانت الإشارة به إلى الكتاب صراحة لا ضمنا كما في الوجه الأول ، فوجب أن يطابقه في تذكيره

و ثمة وجه آخر وهو : أن السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الإشارة إليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر.[١]

و إنما أفرد المخاطب هنا : لإرادة الجنس أو **لأن المخاطب مفرد و هو الحبيب المصطفى ﷺ** .

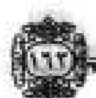
و أما (الكتاب) : فهو إما مصدر كتب – كالكتب – و قد سمي به المفعول فأطلق على المكتوب كالخلق و التصوير للمخلوق و المصور و ذلك للمبالغة ، و إما هو فعال بُنِيَ للمفعول ، كاللباس بمعنى الملبوس و هو مأخوذ من الكَتْب ، و أصله الجمع و الضم في الأمور البادية للحس البصري و منه الكتيبة للعسكر ، و الأصل في الكتابة – كما يقول الراغب – النظم بالخط . و قد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ ، و لذا يستعار كل واحد للآخر ، و لهذا سمي كلام الله و إن يكتب كتابا[٢] ، و من ثم فان إطلاق الكتاب على المنظوم عبارة قبل أن تُنظم حروفه التي يتألف منها في الخط : إنما هو تسمية له بما يؤول إليه مع المناسبة .

و يطلق الكتاب – كالقرآن – عرفا : على مجموع كلام الله تعالى المنزل على رسوله الأعظم سيدنا محمد ، و على القدر الشائع بين الكل و الجزء . و على هذا :

---

[١] انظر الكشاف و حاشية الشريف الجرجاني عليه ١/١١٠.

[٢] انظر المفردات صـ ٤٢٣ و النقل بتصرف يسير .



فالمراد بالكتاب هنا : إن أريد (بألم) : السورة : جميع القرآن الكريم و إن لم يتم نزوله عند نزول السورة . و ذلك : إما باعتبار تحققه في علم الله تعالى أو باعتبار ثبوته في اللوح المحفوظ أو : باعتبار نزوله جملة إلى السماء الدنيا . و تكون اللام فيه للعهد ، و المعنى : أن هذه السورة هي الكتاب فكأنما لإحرازها بجامع الفضل و ذُرَى السمو و الشرف هي كل الكتاب المعهود الغني عن الوصف بالكمال لاشتهاره به بين سائر الكتب . و هذا على نمط قوله : (الحج عرفة) و من ثم يكون مدح الكتاب من جهة حصر كمال الكل في الجزء .

و أما إذا أريد (بألم) كل القرآن : فالمراد بالكتاب الجنس ، و تكون اللام فيه للحقيقة و يكون المعنى : أن ذلك هو الكتاب الكامل ، أي الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات جنسه . و إذا : يكون امتداحه على هذا الوجه من جهة حصر كمالات الجنس في فرد من أفراده . و لا يخفى رجحانه على الوجه السابق لما في ذلك من إشعار بنقصان سائر السور .

وأما قوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ : فإنه إما في محل الرفع على أن الجملة خبر (لذلك الكتاب) أو خبر ثان لـ﴿الٓمٓ﴾ أو (لذلك) على تقدير كون الكتاب خبره أو خبر ثان للمبتدأ المقدر و يكون التقدير: المؤلف من هذه الحروف لا ريب فيه .

و إما هي – أي جملة لا ريب فيه – في محل النصب على الحالية من ﴿ذَٰلِكَ﴾ أو من ﴿الْكِتَابُ﴾و العامل فيه معنى الإشارة . و إما هي جملة مستأنفة موكدة لما قبلها فلا محل لها من الإعراب .

و ﴿لَا﴾ هنا : إما نافية للجنس عاملة عمل (إن) مفيدة للاستغراق ، و الريب اسمها مبني على الفتح و خبرها محذوف و التقدير لا ريب موجود ، و يكون الظرف

﴿فِيهِ﴾ صفة لاسمها ، على معنى نفي الكون المطلق و سلبه عن الريب في الكتاب أو يكون الظرف خبرها على معنى سلب الكون فيه عن الريب المطلق .

وإما أن تكون (لا) بمعنى ليس ، و ذلك على قراءة ﴿لَا رَيْبٌ فِيهِ﴾ برفع الريب ، و الفرق بينه و بين الوجه الأول : أن ذاك موجب للاستغراق و هذا مجوز له.[١]

و الريب في الأصل : مصدر رابك الشيء : إذا حصل فيك الريبة و هي قلق النفس و اضطرابها ، و منه : ريب الزمان لنوائبه . ثم استعمل في معنى الشك لأنه يقلق النفس و يزيل الطمأنينة .

و فرّق بعضهم بين الريب و الشك : بأن الريب شك مع تهمة و قيل : إن الشك يقال لما استوى فيه الاعتقادان ، أو لم يستويا و لكن لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي تُبْنَى عليه الأمور . و الريبُ لِمَا لم يبلغ درجة اليقين و إن ظهر نوع ظهور و لذا حسن هنا الإشارة أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك.[٢]

و معنى نفي الريب عن الكتاب العزيز : أنه في علو الشأن و سطوع البرهان بحيث لا يرتاب عاقل – بعد النظر فيه – في كونه و حيا من الله تعالى ، فالمنفي هو كونه متعلقا للريب و مظنة له في ذاته .

و ليس المراد أن أحدا لا يرتاب فيه أصلا ، بدليل أنه جوزه في قوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة :٢٣].

بيد أنه ثمة قد أعطى هذا المفاد بفرض كونهم في الريب لا كون الريب فيه لزيادة تنزيه ساحة التنزيل عنه مع نوع إشعار بأن ذلك من جهتهم لا من جهته السامية المنزهة .

---

[١] انظر تفسير أبي السعود ١/١٩ . [٢] انظر حاشية الشهاب ١/١٩٠ و روح المعاني ١/١٠٦ .

وقيل: أن الكلام هنا خبر و معناه : النهي أي : لا ترتابوا ، على حد قوله تعالى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ﴾ [البقرة :١٩٧] .

وقيل: معناه : (لا ريب فيه للمتقين) فالظروف صفة و ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ خبر[١]

هذا: و الوقف على ﴿فِيهِ﴾ هو المشهور و عن نافع و عاصم : أنهما وقفا على ﴿رَيْبَ﴾ و لابد حينئذ من نية الخبر ﴿فِيهِ﴾ .

و إنما لم يقدم هنا الجار و المجرور على الريب كما في قوله تعالى ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ ...﴾ [الصافات :٤٧] لأنه لو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد و هو أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه[٢]

وأما قوله تعالى ﴿هُدًى﴾ : فإنه مصدر من هداه كالسرى و التقي و المراد به هنا اسم الفاعل . و قد عبر بالمصدر للمبالغة كأنه نفس الهدي ، و قد جنح الزمخشري إلى تعريف الهدي بأنه الدلالة الموصلة للبغية ؛ مستدلا :

أولا: بوقوع الضلالة في مقابلته في قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة :١٦] و في قوله سبحانه ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ :٢٤] .

وثانيا: بأنه يقال في موضع المدح فلان مهدي كما يقال : فلان مهتدي ، و لا ريب أن مناط المدح هو الوصول إلى الكمال المطلوب .

وثالثا: بأن اهتدى مطاوع هدى و لن يكون المطاوع في خلاف معنى أصله .

---

[١] انظر روح المعاني ١/١٠٧ .

[٢] انظر الكشاف ١/١١٤ .

بيد أن الإمام الألوسي لم يسلم للزمخشري احتجاجه فرد على الأول : بأن المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدي اللازم بمعنى الإهتداء مجازا أو اشتراكا . و كلامنا إنما هو في المتعدي و مقابله الإضلال .

و تعقب الثاني : بأنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي الأعلى المهتدي أن يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق - و هو الاهتداء في فرد من مفهوم المشتق منه - و هو الهدى - أي أنه قد يستعمل المهدي في الواصل و يكون على الحقيقة - و قد يستعمل في المنتفع بالهدي - على سبيل المجاز - و إن لم يكن ثمة وصول.[1]

كما تعقب الثالث : بأن اهتدي ليس مطاوع هدى بل هو فعل مغاير له مترتب عليه نظير قولك أمرته فأتمر ، بدليل قولك هديته فلم يهتد .

من ثم نخلص إلى الهداية للقول الحق ؛ و هو أن الهداية مشتركة بين الدلالة المطلقة و الدلالة الموصلة[2] . و محل ﴿هُدًى﴾ إما الرفع خبرا (لذلك) أو خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ مؤخر خبره ﴿فِيهِ﴾ و إما النصب : على الحال من ذلك أو من الكتاب و العامل فيه معنى الإشارة .

و أما تخصيصه الهدي بالمتقين : و إن كانت هدايته عامة لسائر الناس كما قال تعالى ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [البقرة :١٨٥] - فلأن المتقين هم المنتفعون بهديه و المقتبسون من أنواره ، أو للإشعار بأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من تأهل له بصقل العقل بالتدبر و تطهير النفس بالمجاهدة و مهد للتحلية بالتخلية ، فهو كالغذاء الصالح الذي لا ينتفع به مالم تكن الصحة حاصلة ، و يؤيد هذا قوله تعالى ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الاسراء :٨٢].

---

[1] انظر روح المعاني ١٠٨/١ و حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف ١٦٦/١ .
[2] انظر روح المعاني ١٠٨/١ و حاشية الشهاب على البيضاوي ١٩٢/١ .

و لا يقدح في كونه هدى ما يتضمنه من المتشابه و المحمل ؛ لأن كونه هدى لا يستلزم هدايته باعتبار كل جزء من أجزائه ، فضلا عن أن في تشابه البعض اختباراً لذوى الألباب . و في هذا الاختبار من الحكم ما يُعد غاية في الهدي . كذلك لما كان لا ينفك عن بيان الراسخين في العلم لمتشابهه كان بعد البيان هدى.

والمتقي : اسم فاعل – من باب الافتعال – من الوقاية و هي لغة : فرط الصيانة . **و شرعا :** كمال التصون و التحرز عما يضر في الآخرة .

و للعارفين من أولياء الله تعالى فيها عبارات تنضح بالنور و تنبئ عن كمال تحققهم بأسمى مراتب القرب من الجناب الأقدس :

فمنها : التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك و لا يفقدك حيث أمرك !!

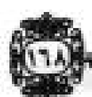
و قيل : هي التتره عما يشغل السر عن الحق . و قد ذكر الإمام البيضاوي لها

ثلاث مراتب :

الأولى : التوقي من العذاب المخلد بالتبري من الشرك ، و عليه قوله تعالى ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ [الفتح :٢٦] .

و الثانية : التجنب عن كل ما يُؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم – و هو المتعارف باسم التقوى في الشرع – و المعنيُّ بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا ...﴾ [الأعراف :٩٦] و هي التي مضى التعبير عنها بقول العارف : ألاّ يراك الله حيث نهاك .... الخ .

و الثالثة : أن يتتره عما يشغل سره عن الحق ، و يتبتل إليه بشراشره و هو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران :١٠٢] و تلك هي القمة التي تربع عليها شوامخ التصوف و أقطاب الولاية و بها نطق سلطان العاشقين قائلا :



و لو خطرت لي في سـواك إرادة   على خاطري سهوا قضيت بردتي[١]

و على كل من المراتب الثلاثة يتوجه التأويل ههنا ، فإن أريد بهدايته للمـتقين إرشاده إياهم لتحصيل المرتبة الأولى فالمراد بهم المشارفون للتقوى مجازا ، لاستحالة تحصيل الحاصل . و إن أريد بها : إرشاده إياهم لتحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين : فإن عنى بالمتقين أصحاب الطبقة الأولى تعينت الحقيقة ، و إن عنى بهـم أصـحاب الطبقتين الأخيرتين : تعين المجاز لأن الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المترقبة و كذا الحال فيما بين المرتبة الثانية و الثالثة.[٢]

و قد جسَّدَ أساطين علم التنزيل روعة بلاغة النص القرآني في مطلع هذه السورة الكريمة بما تخر له الجباه سجدا لإعجازه و بيانه ؛ يقول العلامة البيضاوي : **(و الأولى أن يقال : إنها أربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة و لذلك لم يدخل العاطف بينها ؛**

فالم : جملة دلت على أن المتحدي به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم .

و ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ جملة ثانية مقررة لجهة التحدي . و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ جملة ثالثة تشهد على كماله بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، ثم سجل على كماله بنفي الريب عنه ، لأنه لا كمال أعلى مما للحق و اليقين . و ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ - بما يقدر له من مبتدأ - جملة رابعة ؛ تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين) .

ثم يجلي لنا العلامة لهذا الإعجاز وجها آخر فيقول - نضر الله وجهه : -

(.. أو تستتبع كل واحدة منها ما تليها ، استتباع الدليل للمدلول ، و بيانه : أنه لما نبّه أولا على إعجاز المتحدي به من حيث إنه من جنس كلامهم و قد عجزوا عن معارضته ؛ استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال ، و استلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه ، إذ لا أنقص مما يعتريه الشك أو الشبهة ، و ما كان كذلك كان لا محالة : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ .

---

[١] البيت لسيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه و الاستشهاد به في روح المعاني ١٠٨/١ و المقصود بالردة فيه : ردة الطريقة لا الشريعة.

[٢] انظر المراتب و توجيه المعنى عليها في أنوار التنزيل ١٣/١ و تفسير أبي السعود ٢٢/١ .

وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة :

ففي الأولى : الحذف و الرمز إلى المقصود مع التعليل .

و في الثانية : فخامة التعريف .

و في الثالثة : تأخير الظرف حذرا من إيهام الباطل .

و في الرابعة : الحذف و التوصيف بالمصدر للمبالغة ، و إيراده منكرا للتعظيم و تخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية ، و تسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازا و تفخيما بشأنه.[1]

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾

موقع ﴿ٱلَّذِينَ﴾ : ✿ إما صفة للمتقين – في محل جر – أو خبر لمحذوف – في محل رفع – أي هم الذين ..) أو في محل نصب على المدح أي : أعني أو : أمدح الذين . و على جعله صفة فهو إما صفة مقيدة – إن فسرت التقوى بترك ما لا ينبغي – و تكون من باب التحلية بعد التخلية .

✿ و إما صفة موضحة – إن أريد بالتقوى فعل المأمورات و اجتناب المنهيات – لاشتمال صلته بمتعلقها و ما عطف عليها على أساس التقوى و هو الإيمان و على أمهات العبادات المستتبعة لترك المنهيات .

---

[1] انظر أنوار التنزيل ١٣/١ .

❁ و إما صفة مادحة بما تضمّنه المتقون من فضائل النعوت التي خصت بالذكر لإظهار فضلها على غيرها .

والإيمان في اللغة : هو التصديق ، وهو مأخوذ من الأمن ؛ كأن المصدق أمّن المصدق من التكذيب . و تعديته بالباء لتضمنه معنى أقر و اعترف . وقد يطلق بمعنى الوثوق ؛ من حيث إن الواثق بالشيء صار ذا أمن منه و كلاهما حسن في الإيمان بالغيب .

وأما في الشرع فهو : التصديق – المركّبُ من القبول و الإذعان – بما علم مجيء النبي به من الدين بالضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا . و إجمالا فيما علم إجمالا . هذا عند جمهور المحققين .

وعند المحدثين : هو مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد الحق و الإقرار به و العمل بمقتضاه . و كذا هو عند المعتزلة و الخوارج .

❁ فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ، و من أخل بالإقرار فكافر في الظاهر و ينجيه اعتقاده الباطني عند الله في الآخرة على مذهب الأشاعرة و ليس بناج عند الإمام أبي حنيفة .

❁ و من أخل بالعمل فهو فاسق عند أهل السنة كافر عند الخوارج و في منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة .

❁ و لأهل السنة أدلة كثيرة على أن الإيمان هو التصديق وحده ؛ منها إضافته إلى القلب في قوله تعالى : ... ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة :٢٢] و ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَـٰنِ﴾ [النحل :١٠٦] و عطف الإيمان على العمل في مواضع كثيرة ، واقترانه بالمعاصي في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات :٩].

وأما (الغيب) : فإنه مصدر وُصف به الغائب للمبالغة . و المراد به : الخفي الذي لا يدركه الحس و لا تقتضيه بديهة العقل ، وهو قسمان :

أحدهما : لا دليل عليه و هو المراد بقوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام :٥٩] .

والثاني : ما نصب عليه دليل كالصانع و صفاته و البعث .

و قد نقل الواحدي في تفسيره عن أبي العالية أنه قال في قوله تعالى ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ **(يؤمنون بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و جنته و ناره ، و لقائه ، و بالبعث بعد الموت)** . و كان هذا : إجمال ما فُصل في قوله ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ ﴿٢٨٥﴾﴾ و رُوي عن عطاء أنه قال : **(من آمن بالله آمن بالغيب)**.[1]

و قد فَرّقَ بَعْضُ العلماء بين الغيب و الغائب ، **فالغائب** مالا يراك و لا تراه . **و الغيب :** ما غاب عنك أنت فلا تراه . و من ثم : يقولون : الله تعالى غيب و ليس بغائب.[2]

و ثمة وجه آخر في معنى ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ و هو أن يبقى المصدر على أصله كالغيبة و لا يكون الجار و المجرور صلة للإيمان في موقع المفعول به بل تكون الباء بمعنى الملابسة و متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفعل . **و المعنى :** يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين يقولون إذا خلوا إلى شياطينهم : إنا معكم إنما نحن مستهزئون ، و يقوى هذا الوجه قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾

---

[1] انظر تفسير البسيط ٥٩/١ .

[2] انظر روح المعاني ١٦٤/١ .

[الأنبياء :٤٩] . **و قيل** : المراد بالغيب هنا القلب لأنه مستور – و الباء آلية – و المعنى : يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم[١] .

و معنى إقامة الصلاة : إما تعديل أركانها ، من أقام العود إذا أقامه ، و إما المواظبة و المحافظة عليها و مداومة أدائها في أوقاتها . من قوله قامت سوقه إذا نفقت بالمحافظة عليها فلم تكسد ، و إما التشمر لأدائها بغير فتور من قولهم قام بالأمر و أقامه إذا جد فيه و تجلد .

و إما المراد بإقامتها : أداؤها ، و قد عبر عن الأداء بالإقامة لاشتمالها على القيام و أولى الوجوه أولها ثم ثانيها على الترتيب .

و (الصلاة) في اللغة : معناها : الدعاء و منه قوله صلى الله عليه و سلم **(إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليجب ، فإن كان مفطرا فليأكل و إن كان صائما فليصل)** .[٢]

أي فليدع له بالبركة . و على هذا : فهي فعلة من صلى إذا دعا كالزكاة من زكى . و قال الزجاج : الأصل في الصلاة : اللزوم ، يقال صلى و إصطلا إذا لزم ، و منه اصطلاء النار – أعاذنا الله تعالى منها – بمعنى لزومها . **ووجهه** : بأنه من أعظم الفروض التي أمر بلزومها . و قيل : مأخوذة من الصلوين و هما العظمان اللذان في العجز و سميا بذلك بلزومهما ، و ذلك إما لتحريكهما في الركوع و السجود و إما : لأن المصلى الذي يأتي في إثر السابق يكون رأسه مع ذلك المكان من السابق.[٣]

و الرزق في اللغة : العطاء و يطلق على الحظ المعطَى ، و منه قوله تعالى ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة :٨٢] . و يطلق في العرف على تخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به و تمكينه منه . هذا على المعنى المصدري و على

---

[١] انظر تفسير أبي السعود ٢٤/١ .
[٢] خرجه الإمام السيوطي عن أحمد و الإمام مسلم و أبي داود و الترمذي و ابن ماجه انظر الجامع الصغير ٢٥/١ .
[٣] انظر البسيط ٦٠/١ .

المعنى الاسمي يطلق عرفا على ما ينتفع به الحيوان ، و المعتزلة لا يطلقون الرزق على الحرام ، لأنهم أحالوا تمكين الله تعالى من الحرام لأنه منع من الانتفاع بـــه ، و قـــد استندوا إلى إسناده تعالى الرزق إلى نفسه ، إيذانا بأنهم ينفقون من الحلال الصرف فإنّ إنفاق الحرام بمعزل عن إيجاب المدح ، و قد ذمّ الله تعالى المشركين على تحـــريم بعض ما رزقهم الله تعـــالى بقولـــه ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس :٥٩] و أجاب أهل السنة عما ذُكر : بأن الإسناد المذكور للتعظيم و التحريض على الإنفاق ، **و أما الذم :** فلتحريم ما لم يحرم و اختصاص ما رزقهـــم بـــالحلال للقرينة ، و تمسكوا لشمول الرزق له بما رواه ابن ماجة و غيره من حديث صفوان بن أمية قال : **(كنا عند رسول الله ﷺ فجاء عمرو بن قرة فقال : يا رسول الله إن الله قد كتب عليّ الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال : (لا آذنُ لك و لا كرامة . كذبت أي عدو الله . لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله) .**

و إنما أدخل (من) التبعيضية على الموصول : (صيانة لهم عن التبذير المنهي عنه في حق من لم يصبر عن الإضافة) . و قدّم المفعول للاهتمام به .

و الإنفاق و الإنفاد أخوان إلا أنّ في الثاني معنى الإذهاب بالكلية دون الأول .

و المراد بالإنفاق هنا : إخراج المال في طاعة الله تعالى فرضا كـــان أو نفـــلا ، و من فسره بالزكاة ذكر أفضل أنواعه و الأصل فيه ، و يحتمل أن يراد به الإنفاق مما منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة و الباطنة و إليه ذهب من قال : **(و مما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون)** .[1]

اللهم افض علينا نعمك الظاهرة و الباطنة بلا سلب بعد عطاء بجاه نبيك الكريم آمين

---

[1] انظر أنوار التنزيل ١٥/١ و تفسير أبي السعود ٢٥/١ و السراج المنير ١٨/١ .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ④﴾

ذهب المفسرون في بيان المراد بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ.﴾ الى وجهين رئيسين :

الوجه الأول: أن هذه الآية الكريمة نزلت في مؤمني أهل الكتاب كسيدنا عبد الله بن سلام و أضرابه . و لهذا الوجه رجحانه رواية ودراية ؛ لأنه روى عن الإمامين ابن عباس و ابن مسعود رضي الله عنهما[١] . و يؤيده – دراية – أن العرب لم يكن لهم كتاب كانوا مؤمنين به قبل سيدنا محمد ﷺ. و على هذا تنبني عدة وجوه إعرابية :

✿ فإما أن يكون الموصول هنا معطوفا على الموصول في الآية السابقة من قبيل عطف المقابل على مقابله مع تباينها ، فيدخل مؤمنوا أهل الكتاب مع مؤمني العرب في جملة المتقين دخول أخصَّين تحت أعم ، و تكون الآيتان تفصيلا للمتقين .

✿ و إما أن يكون الموصول هنا معطوفا على المتقين ، فيدخل مؤمنوا أهل الكتاب مع المتقين في جملة المهتدين بالقرآن الكريم ، و كأنه قال : هدى للمتقين عن الشرك و للذين آمنوا من أهل الملل .

✿ و إما أن يكون الموصول هنا معطوفا على الموصول في الآية السابقة على أن الآيتين نزلتا في مؤمني أهل الكتاب و على هذا تكون الواو عاطفة صفات على

---

[١] انظر تفسير الطبري ١/١٠٢ .

صفات كما قال تعالى ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾ و كما قال الشاعر :

إلى الملك القرم و ابن الهمام ... و ليث الكتيبة في المزدحم

الوجه الثاني : أن المراد بمن نزلت فيهم هذه الآية الكريمة و سابقتها هم كل مؤمن من العرب و أهل الكتاب و غيرهم . و يكون أيضا من قبيل عطف صفة على صفة و الموصوف واحد .

و إلى هذا ذهب مجاهد و أبو العالية و الربيع بن أنس و قتادة من السلف رضوان الله عليهم أجمعين ، قال مجاهد : **(أربع آيات من سورة البقرة في نعت المؤمنين . و آيتان في نعت الكافرين و ثلاث عشرة في المنافقين).**[1]

و الذي نرجحه مع الإمام الطبري هو الوجه الأول لما قدمناه من أنه لم يكن للعرب كتاب قبل القرآن يؤمنون به، و لما أنّ وصف المؤمنين في قول مجاهد الأخير يحتمل التقسيم إلى أميين و كتابيّين.

✿ و إنما قدم الإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ على الإيمان بما أنزل من قبله مع أن الترتيب التاريخي يقتضي عكسه : لنكتة بديعة و هي إفادة أنّ إيمانهم بما قبله لا وزن له إلا إذا آمنوا بسيدنا محمد و ما أنزل إليه من ربه .

✿ و إنما لم يكرر الإيمان مع ما أنزل من قبله : للإشعار بأن الإيمان به و بما قبله واحد لا تغاير فيه و إن تعدد متعلقه .

✿ و إنما عبر عن إنزال القرآن الكريم بالماضي مع كون بعضه مترقبا لم ينزل بعد حينئذ : إما لتغليب المحقق على المقدر ، أو لتنزيل المنتظر منزلة الواقع لتحققه .

---

[1] انظر تفسير الطبري ١/١٠٣ .

✿ و أما بناء فعلى الإنزال للمفعول فهو للإيذان بتعيين الفاعل و جريا على سنن الكبرياء الإلهي .

والآخرة : تأنيث الآخر – كما أن الدنيا تأنيث الأدنى – و هي صفة الدار بدليل قوله تعالى ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص :٨٣] و قد غلّبتا على الدارين فجرتا مجرى الأسماء .

والإيقان : إتقان العلم بنفي الشك و الشبهة عنه بالاستدلال ؛ و لذلك لا يوصف به علم الباري تعالى شأنه ، و لا العلوم الضرورية .

و ذهب بعض الأئمة إلى أن اليقين : هو العلم الذي لا يحتمل النقيض ، و عدم وصفه تعالى ، لعدم التوقيف . و قيل هو مشترك بين عدم الشك و ما غَلب على القلب .

✿ و إنما لم يقل ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ لكثرة غرائب متعلقات الآخرة من الحساب و الثواب و العقاب و لما أنها محل إنكار الكثيرين فجاء التعبير باليقين امتداحا لهؤلاء المؤمنين بما تهافت غيرهم على إنكاره .

✿ و قدم متعلق الإيقان – بالآخرة – للإشارة إلى أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة ، لا يتعداها إلى خلاف الحقيقة مما زعمه اليهود مثل قولهم ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا .....﴾ [البقرة :١١١] و نحوه .

و في توسيط ضمير الفصل (هم) تعريض بما عليه اعتقاد مقابليهم من الجهل الفاضح و الوهم المعزول عن اليقين .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝﴾

ينبني الموقع الإعرابي لهذه الجملة على إعراب الموصولين السابقين : فلو كانا موصولين إعرابا بالمتقين ، بأن يكون أولهما صفة المتقين و الثاني عطف عليه : كانت جملة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى ...﴾ مستقلة مقررة و مؤكدة لمضمون قوله تعالى ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ، أو واقعة موقع الجواب عن سؤال مقدر ناشئ مما سبق ، كأنه قيل : ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدي الكتاب الكامل ؟ فاجيب : بأنه تمام رسوخهم على كمال الهدي منه و من ثم يكون الفصل بين الجملتين لكمال الاتصال – على التوجيه السابق – أو شبهه : على هذا .

و أما على تقدير كون الموصولين السابقين مفصولين عن المتقين : فإن جملة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ...﴾ في محل الرفع خبرا عن الأول – و الثاني عطف عليه – و على وصل الأول بالمتقين : تكون خبرا عن الثاني .

و إنما آثر التعبير باسم الإشارة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ...﴾ لأنه بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الإشعار بكمال تميزه بالإشارة ، وانتظامه في سلك الأمور المشاهدة مع الإيماء إلى بُعْدِ منزلته .

و في التعبير بقوله تعالى ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ : إما تمثيل لحالهم في كمال ملابستهم للهدي بحال من يعتلي الشيء و يستولي عليه متمكنا بحيث يتصرف فيه كما يشاء .

و إما استعارة تبعية حيث شبه تمسكم بالهدى باعتلاء الراكب و استوائه على مركوبه ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به و هو (على) المفيد للاستعلاء .

أو هي استعارة بالكناية ؛ حيث شبه الهدى بالمركوب و حذف المشبه به و جاء بكلمة الاستعلاء قرينة لذلك .

و التنكير في (هدى) لتعظيمه . و أكد تعظيمه بوصفه بأنه من عنده تعالى . و جاء بوصف الربوبية لمزيد التفخيم و التشريف .

والفلاح : هو الفوز و الظفر بالمطلوب ، و أصله : الشق ، كأن الفائز بالبغية هو الذي انفتحت له وجوه الظفر!

و جاء ضمير الفصل قبل قوله﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ : للدلالة على أن ما بعده خبر لا صفة ، و لقصر فائدة المسند على المسند إليه ، و لتوكيد النسبة بينهما . أو : هو مبتدأ خبره ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ و جملتها خبر اسم الإشارة .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾

مناسبة الآية الكريمة لما قبلها : أنه تعالى لما ذكر خاصة أوليائه المتقين بصفاتهم التي أهلتهم للهدى و الفلاح : عقبهم بذكر أضدادهم العتاه المردة الذين لا ينفع فيهم الهدي .

وإنما لم يعطف قصتهم على قصتهم كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار :١٣-١٤] لتباينهما في الغرض فإن الجملة الأولى سيقت هنا لبيان ذكر الكتاب العزيز لا خبرا عن المؤمنين . بينما سيقت الثانية لشرح تمرد الكافرين ، فليس ثمة من تقابل في غرضيهما الأصليين .

و (إن) من الحروف المشابهة للفعل في عدد الحروف و البناء على الفتح و لزوم الأسماء و إعطاء معانيه– و المتعدى خاصة– في دخولها على اسمين. **وفائدتها :** تحقيق النسبة وتأكيدها؛ ومِنْ ثم يتلقى بها القسم و يصدر الجواب و ترد في معرض الشك.

وتعريف (الذين) : إما للعهد فيكون المراد به أناساً بأعيانهم علم الله تعالى أنهم لا يؤمنون كأبي جهل و أبي لهب و أضرابهما .

و إما للجنس المتناول من أصر على الكفر و غيرهم فخص المصرون ههنا بما أسند إليهم .

والكفر لغة : ستر النعمة ، و أصله الكفر – بالفتح – و هو الستر ، و منه قيل للزارع و الليل : كافر ، و عليه قول لبيد : **(في ليلة كفر النجوم غمامها)**[1]

وفي الشرع : هو : إنكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول ﷺ به .

و ﴿سَوَآءٌ﴾ : اسم بمعنى الاستواء نعت به كما ينعت بالمصادر ، و منه قوله تعالى ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ﴾ [آل عمران :٦٤] و إعرابه : إما أنه خبر (إن) و ما بعده و هو قوله تعالى ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ مرتفع به على الفاعلية ؛ لأن الهمزة و أمْ مجردتان عن معنى الاستفهام لتحقيق الاستواء بين مدخوليهما كما

---

(١) انظر تفسير أبي السعود

جرد الأمر و النهي عن معنيهما في قوله تعالى ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، و كأنه قيل: إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك و عدمه، قال ابن عطية و قوله تعالى ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ لفظهُ لفظ الاستفهام و معناه الخبر و إنما جرى عليه لفظ الاستفهام: لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام[1] و إما أن يكون ﴿سَوَآءٌ﴾ خبرا مقدما – للاعتناء بشأنه – و مبتدؤه الفعل بعده على معنى إنذارك و عدمه سيان عليهم.

و إنما صح الإخبار عن الفعل لأنه أريد به لفظه لإتمام ما وضع له. أو أريد به مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً على الاتساع، فهو حينئذ بمثابة الاسم في الإضافة و الإسناد إليه كقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ﴾ [البقرة: ١٣].

وإنما عدل عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد و التوصل إلى إدخال الهمزة و معادلها لإفادة تقرير الاستواء و تأكيده.

و الإنذار: هو إعلام المخوف للاحتراز عنه. و المراد به هنا: التخويف من عذابه تعالى.

و قد اقتصر عليه هنا دون التبشير: لما أنهم ليسوا بأهل للبشارة و لكونه أوقع في القلب و أعمق أثرا في النفس: فإن دَفْعَ المضار مقدم على جلب المصالح.

وحكمة الإنذار مع العلم بإصرارهم على الكفر إقامة الحجة و إثابة الرسول ﷺ.

✿ و قد قُرئ ﴿أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ بتحقيق الهمزتين. و بتخفيف الثانية بين بين، و قلبها ألفا– و هو لحن لأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حده – و بتوسيط ألف بينهما محققتين، و بتوسيطها و الثانية بين بين، و بحذف الاستفهامية، و بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها.[2]

---

[1] انظر تفسير ابن عطية ١/١٥٣.

[2] انظر القراءات و توجيهها في معجم القراءات للخطيب ١/٣٥-٣٧.

وجملة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ : إما مفسرة لما قبلها فلا محل لها ، و إما حال مؤكدة و إما بدل منه ، و إما أنها خبر (إن) و الجملة قبلها اعتراض متضمن علة الحكم .

هذا و لا يحتج بالآية الكريمة على جواز التكليف بما لا يطاق من حيث إنه تعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون و كلفهم بالإيمان ؛ لأن الإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعله العبد باختياره .

ثم قال جلّ ثناؤه :-

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾

هذه الآية الكريمة تعليل الحكم السابق و بيان ما يترتب عليه من الجزاء . أو هي بيان تأكيد له و لذا لم يعطف بينهما لتمام الاتصال .

والختم: في أصل اللغة هو الطبع ، و هو تأثير الشيء كنقش الخاتم و الطابع ، و يقال للأثر الحاصل عن النقش أيضا كما قاله الراغب[1] .

و قال الزجاج : معنى خَتَمَ و طَبَعَ في اللغة واحد و هو التغطية على الشيء و الاستيثاق منه بأن لا يدخله شيء[2] .

---

[1] انظر مفردات الراغب ١٤٢ .

[2] البسيط للواحدي ١/٦٩ .

✪ **واتجاه السلف** رضوان الله عليهم في تفسير الختم : حَمْلُهُ على الظاهر بغير تأويل . فقد رُوي عن قتادة أنه قال في هذه الآية (استحوذ عليهم الشيطان إذ أطاعوه فختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة . فهم لا يبصرون هدى و لا يسمعون و لا يفقهون و لا يعقلون).[١]

و قال الأعمش : (**أرانا مجاهد يده فقال : كانوا يرون أن القلب في مثل هذه – يعني : الكف – فإذا أذنب العبد ذنبا : ضُمَّ منه – و قال بإصبعه الخنصر[٢] – هكذا ، فإذا أذنب : ضُمَّ ، و قال بإصبع أخرى فإذا أذنب ضُمَّ و قال بإصبع أخرى هكذا حتى ضم أصابعه كلها ثم قال : يطبع عليه بطابع**).[٣]

✪ **أما اتجاه الخلف** من المؤولين فإنه الجنوح بتفسير الختم إلى المجاز ؛ فقال الإمام البيضاويّ :

(**و لا ختم و لا تغشية على الحقيقة و إنما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر و المعاصي و استقباح الإيمان و الطاعات بسبب غيهم و انهماكهم في التقليد و إعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق و أسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوثق منها بالختم ، و أبصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الأنفس و الآفاق كما تجتليها أعين المستبصرين فتصير كأنها غطي عليها و حيل بينها و بين الإبصار و سماه على الاستعارة ختما و تغشية**)[٤]

✪ و لما لم يرق للمعتزلة مثل هذا التأويل لمخالفته أصول مذهبهم تأولوا وجوها أخرى منها أن إسناد الختم إلى الله تعالى مجاز و الخاتم في الحقيقة هو الكافر .

أو أن الكفار لما أعرضوا عن الحق و تمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه . أو أن المراد بالختم : وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم و ينفرون منهم .

---

[١] انظر تفسير ابن كثير ١/٧٠ .

[٢] أي قال مشيرا بإصبعه .

[٣] المصدر السابق .

[٤] انظر أنوار التنزيل ١/١٨ .

و لا ريب أنها تأويل مارقة عن جادة الصواب . و ما أحسن ما نطق به السلف الصالح ذوو المعارف الربّانية و القلوب العرشية و المرتب العلية جعلنا الله تعالى في زمرتهم بجاه رسوله الأكرم آمين .

وإنما أشرك السمع من القلب في الختم بينما أفرد الأبصار بالغشاوة : لاشتراك السمع مع القلب في الإدراك من جميع الجوانب، فخصهما بما يمنع من جميع الجهات.

أما البصر : فلاختصاصه بجهة المقابلة خص بما يمنع من تلك المحاذاة لما أن الغاشية في الغالب كذلك[١] .

ووحد السمع : إما لأنه على تقدير مضاف ؛ أي على مواضع سمعهم . و إما لأنه مصدر في الأصل و المصدر لا يجمع لأنه اسم جنس يقع على القليل و الكثير .

و الأبصار جمع بصر ؛ و هو إدراك العين ، أو هو نورها الذي يبصر به الرائي كما أن البصيرة نور القلب الذي به يستبصر .

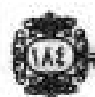
و قد يطلق البصر و السمع مجازا على عضويهما . و قد رجح البيضاوي أن المراد بهما هنا العضوان لأنهما أشد مناسبة للختم و التغطية ، كما رجح أن المراد بالقلب : ما هو محل العلم .

و الغشاوة : فعالة من غشاه إذا غطاه ، و قد بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة و العمامة ، و هي إما مبتدأ خبره الجر و المجرور المقدم و الجملة معطوفة على ما قبلها .

و إيثار الاسمية فيها للإيذان بدوام مضمونها ؛ فإن الآيات الأنفسية و الآفاقية المدركة بالبصر لما كان انتصابها مستمرا كان تعاميهم عن ذلك أيضا . و إما هي مرفوعة على الفاعلية لما تعلق به الجار كما قال الأخفش .

---

[١] انظر حاشية الشهاب ١/٢٩١ .

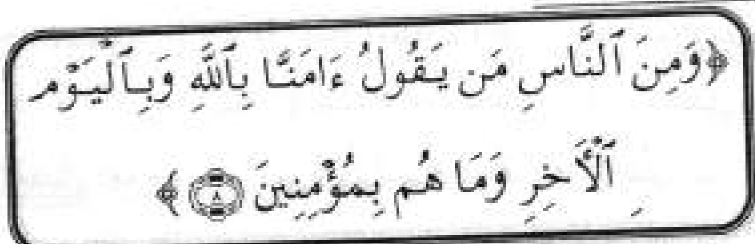


✿ و قرئ بنصبها ﴿ غِشَٰوَةً ﴾ على تقدير فعل مقدر أي جعل . **و العذاب :** كالنكال وزنا و معنىً ؛ يقال أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه ، ثم اتسع فيه فأطلق على كل ألم فادح و إن لم يكن عقابا يراد به ردع الجاني .

ووصف بالعظمة لتأكيد ما يفيده التنكير من التهويل .

و العظيم فوق الكبير لما أن مقابله و هو الحقير دون الصغير .

ثم يقول تعالى شأنه : –



﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾

لما افتتح الله سبحانه و تعالى بشرح حال من هداهم بكتابه للإيمان ظاهرا و باطنا ، وثنى بأضدادهم الذين كفروا بظاهرهم و بواطنهم : شرع في هذه الآية الكريمة في بيان أحوال القسم الثالث و هم المنافقون المذبذبون بين الفريقين ؛ فعطف قصتهم على قصة الكفرة الفجرة كما تعطف الجملة على الجملة .

وأصل ناس : أناس – كما يشهد له إنسان و إنس – فحذفت همزته تخفيفا و عوض عنها حرف التعريف و لذا لا يكاد يجمع بينهما .

و قد سموا كذلك لظهورهم و أنهم يؤنسون أي يبصرون ، كما سمى الجن جنا لاجتنانهم ، و هو من أسماء الجمع .

و اللام فيه هنا : إما للجنس و عليه تكون ﴿مَن﴾ نكرة موصوفة أي : و من الناس ناس يقولون .

و إما للعهد و المعهود هم الذين كفروا ، و ﴿مَنۡ﴾ عليه موصوله مراد بها ابن أبي و نظراؤه[1] **و محلها** : الرفع على الخبرية و المبتدأ إما مقدر نعته الجار و المجرور ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ و إما نفس الجار و المجرور باعتبار مضمونه كما في قوله تعالى ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن :١١] **و المعنى** : و بعض من الناس أو : بعض الناس الذي يقول ... على أن يكون مناط الإفادة و المقصود بالأصالة اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة .

أما الإخبار عمن يقول آمنا بأنه من الناس فليس بذي عائد .

هذا : و توحيد الضمير في ﴿يَقُولُ﴾ : بالنظر إلى لفظ ﴿مَنۡ﴾ ، و أما جمعه في قوله ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ فإنه باعتبار المعنى .

واليوم الآخر : مراد به إما الوقت الذي لا حد له ، و هو الأبد الدائم الذي لا ينقطع و يبدأ من الحشر إلى ما لا ينتهي .

و إما الوقت المعهود من النشور إلى أن يدخل الجنة أهلها و النار أهلها .

و سمي بالآخر لتأخره عن الدنيا ، أو لأنه آخر الأزمنة المحدودة .

و إنما خص المنافقون الإيمان بالله و باليوم الآخر بالذكر مع تكرير الباء : لادعاء أنهم أحاطوا بجانبي الإيمان و هما المبدأ و المعاد فآمنوا بكل منهما على الأصالة و الاستحكام .

و السر في مطابقة قوله ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ – وهو في شأن الفاعل لا الفعل– قولهم ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ الذي هو في ذكر شأن الفعل لا الفاعل : إنما هو دحض و إنكار ما ادعوه بأبلغ وجه و هو إخراج ذواتهم من أن تكون من طائفة المؤمنين .

---

[1] انظر أنوار التنزيل ١/ ٢٠.

و أما طلاقة الإيمان في الثاني بعد تقيده في الأول : فلأن المراد هو نفـي أصـل الإيمان عنهم بالكلية و المصادرة على ما ادعوه من حيازة الإيمان من طرفيه بتزيـه ساحة الإيمان عنهم بالأصالة ، ولذا دخلت الباء في خبر (ما) الحجازية لتأكيد النفي، و قد دلت الآية الكريمة على أن من أظهر الإيمان و خالف قلبه ظاهره بـأن أبطـن الكفر – و العياذ بالله تعالى – لم يكن مؤمنا – لأنها نفت الإيمان عن المنافقين مـع قولهم آمنا .

و من ثم يسقط مذهب الكرامية في مهاوي الضياع لقولهم أن الإيمان هو الإقرار باللسـان لا غير .

ثم قال تقدست أسماؤه و صفاته : –

﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ٩﴾

و صِلَةُ هذه الجملة ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ بما قبلها : أنها إما بيان ليقول و توضيح لما يستهدفونه بقولهم ، و إما استئناف وقع جوابا عن سؤال دفعه قولهم إلى الخـاطرة فحواه : **لماذا يقولون آمنا ... و هم غير مؤمنين ؟**

فتجيب الآية الكريمة : يخادعون الله ... و ذكر الإمـام النسـفي أن جملـة ﴿يُخَـٰدِعُونَ﴾ يمكن أن تكون حالا من الضمير في (يقول) و العامل فيها يقـول أو من الضمير في ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾ و العامل فيها اسم الفاعل .

والخداع : هو إنزال الغير عما هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه[١] و أصله : الإخفاء و منه المخدع للخزانة ، و الأخدعان لعرقين خفيفين في العنق ، و قال بعض أئمة اللغة إن أصل الخداع و الخدع من الفساد ، و قد نقل الواحدي عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال : (**الخادع : الفاسد من الطعام و غيره**)[٢] ، و على كل من الأصلين اللغويين يتوجه المعنى ، و تنبني المرتبات .

فعلى المعنى الأول يكون خداعهم عبارة عن إخفائهم الكفر و إظهار الإيمان و ذلك لتحقيق أغراضهم الخبيثة و منافعهم الدنيئة ، و يتمثل أبرزها في حقن دمائهم بمتاركتهم عن المحاربة التي كانت مع من سواهم من الكفار ، ثم في إجراء أحكام المسلمين عليهم من التوارث و المناكحة و النيل من الغنائم و عدم دفع الجزية ، ثم تحقيق مأربهم الخسيس و هو الإطلاع على أسرار المسلمين و نقلها إلى رؤوس الكفر و أعداء الإسلام .

و على الأصل الثاني : يكون خداعهم هو : إفسادهم ما يظهرون من الإيمان بما يضمرونه و يبطنونه من الكفر و الفساد .

ولما كانت المخادعة مفاعلة مقتضية أن يفعل كل واحد بالآخر مثل ما يفعله به مما يقتضي هنا أن يصدر من كل واحد من الله و المؤمنين و المنافقين فعل يتعلق بالآخر ، و ظاهر هذا مشكل لأنه تعالى لا يَخدع و لا يُخدع لأنه غني عن العالمين فلا يطلب منفعة يتحايل من أجلها و هو جل شأنه منزه عن أن يحوم حول سرادقات مجده : نقص الانفعال أو تخفي عليه خافية فأنى يتسنى لفلول المنافقين أنّ يَخدَعُوه ؟ و لئن جاز أن يوقع سبحانه في أوهام المنافقين خلاف ما يريده من المكاره ليستدرجهم من حيث لا يعلمون : فإن درء توهم أن يكون ذلك عن عجزه عن

---

(١) انظر مفردات الراغب صـ ١٤٣ .
(٢) انظر البسيط للواحدي ١/٧٤ .

المكاشفة – لما أنه المعهود من ذلك الصنيع على الإطلاق[١] – قاض بدفع نسبة الخدع عنه سبحانه و تعالى . و من ثم ذكر المتأولون **عدة وجوه** :–

الأول : أن صورة صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان و استبطان الكفر ، و صنع الله تعالى معهم من أمره بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الأسفل ، و صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم فأجْرَوْا هذه الأحكام عليهم مع علمهم بحقيقتهم و بمصيرهم تشبيه صورة المخادعة ، ففي الكلام إما استعارة تبعية في ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ وحده . أو استعارة تمثيلية في الجملة.

و إنما أسند إليهم فعل المخادعة : لأن ابتداء الفعل في باب المفاعلة إنما يكون من جانب الفاعل صريحا و مقابلته بمثله بمدلول عليه عرضا فحسن – في معرض الذم – إيراد ذلك لما أسند إليه صريحا .

و الوجه الثاني : أن المراد : يخادعون رسول الله ﷺ و أولياؤه و قد نسب ذلك إلى الله تعالى من حيث إن معاملة الرسول كمعاملته ، و لذلك قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح :١٠] فأوقع الفعل على غير ما يُوقَعُ عليه للملابسة بينهما و هي الخلافة و الولاية .

ففي الكلام مجاز عقلي في النسبة الإيقاعية[٢] .

و الثالث : أن النسبة إلى الله تعالى هنا لمجرد التمهيد و التوطئة لما بعده من نسبته إلى الذين آمنوا ، و الإيذان بقوة اختصاصهم به تعالى كما في قوله سبحانه ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة :٦٢] و قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب :٥٧] .

---

[١] ذكر الألوسي أنه زيد في تعريف الخداع : (مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة) .

[٢] انظر مفردات الراغب /١٤٣ و تفسير البيضاوي ٢٠/١ و تفسير أبي السعود ٣٢/١ و تفسير الألوسي ١٤٦/١ .

هذا : و إبقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقي بناء على زعمهم الفاسد و اعتقادهم الباطل كأنه قيل يزعمون أنهم يخدعون الله و الله يخدعهم .

و أما توجيه المفاعلة على الأصل الثاني للخداع و هو الفساد : فهو : أنهم كما يفسدون ما يظهرون من الإيمان بما يضمرون : كذلك الله تعالى أفسد عليهم تعيمهم في الدنيا بما أصارهم إليه من عذاب الآخرة .

و قد أورد العلامة البيضاوي – بصدد معالجة صيغة المفاعلة : أن المراد يخادعون لأنه بيان ليقول أو استئناف بذكر الغرض منه ، إلا أنه أخرج في زنة فاعلت للمقابلة ؛ فإن الزنة – لما كانت للمغالبة ، و الفعل متى غولب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بلا مقابلة معارض– استصحبت ذلك .

۞ و يؤيده قراءة من قرأ ﴿يَخْدَعُونَ﴾[1]

و معنى قوله تعالى ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝﴾ : أي و ما يعامِلُون تلك المعاملة الشبيهة بعاملة المخادعين إلا أنفسهم ؛ لأن ضررهم لاحق بهم و حاصل خداعهم – و هو العذاب في الآخرة – راجع إليهم .

۞ و قد قرأ نافع و أبو عمرو ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾[2] على المطابقة و يتفرع عنها سؤال ؛ و هو :

كيف يصح حصر الخداع على أنفسهم مع اقتضاء ذلك نفيه عن الله تعالى و المؤمنين و قد أثبته أولا ؟

و يجاب : بأن المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم و وبالها منصب عليهم ، فالخداع هنا هو نفسه الخداع الأول و الحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم

---

[1] انظر تفسير البيضاوي ١/٢٠-٢١.

[2] انظر معجم القراءات للدكتور عبد اللطيف الخطيب ١/٤٦

فتكون العبارة الدالة عليه مجازا أو كناية عن انحصار ضررها فيهم ، أو تجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية .

وثمة تساؤل آخر : إن المخادعة بأصل وضعها لا تكون إلا من اثنين فكيف يخادع أحد نفسه ؟

و يجاب : بأنهم خدعوا أنفسهم لما غرّوها بذلك و خدعتهم حيث حدثتهم بالأماني الخالية . فالمراد بالخداع غير الأول ، و المُخَادِعْ و المُخادَعْ متغايران بالاعتبار . و على هذا فالخداع مجاز عن إيهام الباطل و تصويره بصورة الحق .

و النفس : تطلق و يراد بها إما حقيقة الشيء ، و إما الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة و الحس و الحركة الإرادية . و قد أطلق عليها الحكيم (الروح الحيوانية) ، كما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف و هي الروح الأمرية المرادة في (من عَرَفَ نفسه فقد عرف ربه) و تسمى النفس الناطقة ، كما تطلق على القلب لأنه محل الروح و على الدم لأن قوامها به ، و على الماء لأن منه كل شيء حي و على الرأي لأنه ينبعث عنها .

و المراد بالأنفس هنا : الذوات أو الأرواح . و معنى قوله تعالى ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ و ما يحسون بذلك لانهماكهم في الضلال و سراب الأماني .

و الشعور: هو علم الشيء علم حس ؛ من الشعار ، و هو ثوب يلي الجسد .

و قد جعل لحاق و بال الخداع بهم في الظهور كالمحسوس ، و هم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

المَرَض: حقيقة ما يعرض للبدن من عِلّة تُخرِجُه عن الاعتدال الخاص به و توجب الخلل في أفعاله و تودي إلى الموت ، و قد استعير هنا : لما في قلوبهم من الجهل و سوء العقيدة و عداء النبي ﷺ و غير ذلك من فنون الكفر المؤدي إلى الهلاك الروحاني . هذا منحه الإمام أبي السعود .

و قد **فسر الإمام النسفي المرض هنا بالشك و النفاق** لأن الشاك متردد بين الأمرين ، و المنافق بين الإيمان و الكفر ، و المريض بين الحياة و الموت . و الشك و النفاق فساد في القلب كما أن المرض فساد في الصحة .

و قد جوز الإمام البيضاوي أن يراد بالمرض حقيقته . و يجمع بينها و بين المجاز الوارد آنفا : لأن قلوبهم كانت تتألم تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة و حسدا على ما يرون من ثبات أمر الرسول الكريم ﷺ و من معه .

و أضاف احتمالا آخر في معنى المرض ؛ و هو ما تداخل قلوبهم من الجُبْنِ و الخور حين شاهدوا شوكة المسلمين و إمداد الله تعالى لهم بالملائكة و قذف الرعب في قلوبهم .

و المراد بزيادته : تضعيفه بما زاد للرسول من النصرة و علو الشأن .

و فسر النسفي المرض المزاد : بأنه الضعف عن الانتصار و العجز عن الاقتدار أو هو : خلق النفاق في حالة البقاء بزيادة أمثاله .

و قد وصف عذابهم بأنه أليم للمبالغة على طريقة جد جده ، و قد ذكر أبو السعود أن العذاب الأليم هنا خاص بالمنافقين على نفاقهم علاوة على اشتراكهم في العذاب العظيم مع الكفار فلهم عذاب مضاعف . أو أن الأليم مسبب عن الكذب أو التكذيب على القراءة بالتشديد في ﴿يُكَذِّبُونَ﴾ لما أن الباء في ﴿بِمَا﴾ للسببية أي بسبب تكذيبهم للرسول ﷺ أو القرآن .

و (ما) إما موصولة أو مصدرية . و على قراءة ﴿يَكْذِبُونَ﴾ بالتخفيف فالمراد كذبهم في قولهم (آمنّا) .

عافانا الله تعالى من التكذيب و النفاق و الشك و الشقاق و جعلنا من خاصة أوليائه الصديقين بجاه النبي الكريم صلى الله تعالى عليه و آله وصحبه أجمعين آمين.

ثم قال جلّ ثناؤه و تقدست آلاؤه : -

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾

صلة الآية الكريمة بما قبلها :

أنها مسوقة لتعديد بعض شنائع المنافقين و قبائحهم المتفرعة عن كفرهم و نفاقهم . و الواو في أولها : إما للعطف و إما للاستئناف .

فعلى جعلها للعطف : يكون المعطوف عليه إما جملة (يقول آمنّا)[1] ، و إما جملة (يكذبون) . لاسيما على قراءتها بالتشديد ليكون سببا للجمع بين ذمهم

---

[1] على هذا الوجه يكون المحل الإعرابي لجملة (.. إذا قيل لهم لا تفسدوا ..) الخ هو الرفع إن جعلت (من) في (من يقول) موصوفة ؛ على معنى و من الناس من إذا نهوا عن الإفساد في الأرض قالوا .... الخ . أما إن جعلت (من) موصولة فإن الجملة المعطوفة هنا على جملة الصلة لا محل لها من الإعراب . انظر تفسير أبي السعود ٣٤/١ .

بالكذب . و التكذيب و إما هو قوله : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ فيكون السياق لبيان حالهم في ادعاء الإيمان و كذبهم فيه أولا ثم بيان حالهم في انهماكهم في باطلهم و رؤية الفساد صلاحا ثانيا .

و أما (إذا) : فإنها ظرف للزمن المستقبل و يلزمها معنى الشرط غالبا و لا تدخل إلا على الأمر المحقق أو المرجح وقوعه .

و إنما بني فعل القول للمجهول دون أن يسند إلى فاعله : لتعدد مصدر هذا القول ؛ قال الإمام البيضاوي : **(و القائل هو الله تعالى أو الرسول أو بعض المؤمنين)** فالنهي عن الفساد قد يصل إلى أسماعهم من الرسول مبلغاً عن ربه تعالى و قد يصدر إليهم من بعض المؤمنين.[1]

و قد يعلل هذا البناء للمجهول بما روى عن سيدنا سلمان أنه قال حين قرأ هذه الآية : (لم يجيء أهل هذه الآية بعد)[2] أما نائب الفاعل فهو جملة ﴿لَا تُفْسِدُوا۟﴾ .

و اللام في (لهم) متعلقة بقيل ، و معناها : الإنهاء و التبليغ .

و الفساد : هو في الأصل خروج الشيء عن حالة الاعتدال و الاستقامة ، و هو نقيض الصلاح . و الفساد في الأرض هو تخريبها و إهلاك الحرث و النسل بهيج الحروب و إحداث الفتن المستتبعة لزوال الاستقامة عن أحوال العباد و اختلال أمر المعاش و المعاد

و المراد بالأرض : إما المدينة المنورة و إما جنسها كما قال العلامة الآلوسي .

و المعنى في الآية الكريمة لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد . و تفسيره ههنا : إما الكفر كما رُوى عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما – و إما المعاصي – كما

---

[1] انظر تفسير البيضاوي ٢٢/١ . [2] انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام السيوطي ٣٠/١ .

رُوى عن أبي العالية – وإما هما معا – كما روى عن الإمام ابن مسعود رضي الله عنه[١] و إما هو النفاق الذي مالئوا به الكافرين على المؤمنين فأفشوا إليهم أسرارهم و أغروهم عليهم بالحروب المفضية إلى خراب أرضهم و تفريق شملهم .

و مفعول الإفساد محذوف تقديره – كما ذكره الإمام الواحدي – لا تفسدوا أنفسكم بالكفر ، و الناس بالتعويق عن الإيمان .

أما جملة ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ فإنها جواب الشرط و العامل في (إذا) . و قولهم هذا إنما هو رد الناصح لهم على أبلغ وجه بقصر ذواتهم على الإصلاح . و المعنى كما قاله القاضي البيضاوي : **(أنه لا يصح مخاطبتنا بذلك فإن شأننا ليس إلا الإصلاح و أن حالنا متمحضة عن شوائب الفساد .**

و القصر ههنا : إما قصر أفراد أو قلب[٢] . و هذا إما ناشئ عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحا لما في قلوبهم من المرض كمن قال الله تعالى فيهم ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ﴾ [فاطر :٨] و إما هو جار على عادتهم في الكذب و قولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم.[٣]

و مفعول الإصلاح – كما قدره الواحدي – هو أنفسهم أو الناس كما يزعمون . و يحتمل أن يكون المعنى كما قدره العلامة النسفي : إنما نحن مصلحون بين المؤمنين و الكافرين بالعداوة.[٤]

---

[١] انظر تفسير البسيط للواحدي ١/٧٩ .

[٢] قصر الأفراد هو الذي يخاطب به من يعتقد الشركة . أما قصر القلب فإن المخاطب به من يعتقد العكس .

[٣] انظر روح المعاني ١/١٥٣ .

[٤] تفسير النسفي ١/٢٠.

ثم قال تبارك اسمه :–

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾

و هو رَدٌّ إلهي لدعوى المنافقين الخاسرين أنهم مصلحون بأبلغ وجه و آكده في الدلالة على سخط عظيم. فقد تضمنت الجملة الأولى عدة مؤكدات لتحقق إفسادهم.

أولها : أنه سلك فيها مسلك الاستئناف المؤدي إلى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع.

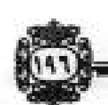
وثانيها : تأكيد الحكم و تحقيقه بتصديره بألا المنبهة على تحقيق ما بعدها لأنها مركبة من همزة الاستفهام التي هي للإنكار و (لا) التي هي حرف نفي . و الاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحققا كقوله تعالى ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ و لذلك لا تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم (كإن و اللام و حرف النفي) .

وثالثها : دخول إن المؤكدة و المقررة للنسبة بين المبتدأ و الخبر .

ورابعها : تعريف الخبر .

وخامسها : توسيط ضمير الفصل (هم) لرد ما في قولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ من التمريض للمؤمنين .

ثم بعد ذلك : استدرك بقوله سبحانه و تعالى ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ ليضيف تأكيدا في غاية الروعة و التجسيد لإفسادهم ؛ حيث بيّن أن كونهم هم المفسدين إنما هو من الأمور المحسوسة بالمشاعر و مع ذلك لم يدركوه . فهم لم يشعروا بفسادهم و لا بإفسادهم و لا بإطلاع الله تعالى نبيه ﷺ على حقيقتهم .



وإنما أتى بالاستدراك ههنا و لم يأت به بعد المخادعة[١] : لأن المخادعة تقتضي في الجملة الإخفاء و عدم الشعور و لم يتقدمها ما يُتوهم منه الشعور بحيث يقتضي تعقيبه بالرفع و الاستدراك .

لكنهم ههنا لما نُهوا عن الإفساد فادعوا أنهم على خلافه من الإصلاح ثم أخبرهم سبحانه بفسادهم كانوا جديرين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لأنه يقع بين الأمور المتخالفة.[٢]

ثم قال سبحانه :-

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (١٣)﴾

و هذه الآية الكريمة متممة لسابقتها في بيان إسداء النصح من المومنين للمنافقين ، إذ هي بيان للأمر بالمعروف و هو الإيمان إثر النهي عن المنكر و هو الإفساد إتماماً للنصيحة و الإرشاد .

وإنما صح إسناد الفعل ﴿قِيلَ﴾ الى ﴿ءَامِنُوا﴾ ههنا و ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ آنفا مع أن إسناد الفعل إلى الفعل لا يصح : لأنه إسناد لفظ الفعل . و الممتنع إنما هو إسناد الفعل إلى معنى الفعل . فكأنه قيل : و إذا قيل لهم هذا القول[٣] و قد حذف المومن به لظهوره . أو المراد افعلوا الإيمان .

---

[١] أي في قوله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ .

[٢] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٣٣٢ .

[٣] انظر تفسير الإمام النسفي ١/٢٠ .

✿ و الكاف في (كما) : في محل نصب نعتا لمصدر محذوف مؤكد و التقدير آمنوا إيمانا مثل إيمان الناس .

✿ و (ما) في (كما) إما كافة : مثلها في (ربما) فإنها تكف الحرف عن العمل و تصحح دخولها على الجملة . و تكون للتشبيه بين مضموني الجملتين أي حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم و إما هي مصدرية ، مثلها في ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾ [التوبة: ٢٥] .

✿ و اللام في (الناس) إما أن تكون للعهد ، فيكون المراد بهم : إما للنبي ﷺ و من معه من المؤمنين

و إما المراد : من أهل جلدتهم كسيدنا عبد الله بن سلام و أضرابه و إما أن تكون اللام للجنس فيكون المراد بالناس الكاملون في الإنسانية المستجمعون لخصائصها و المعنى على كل : آمنوا إيمانا مقرونا بإخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لإيمانهم.[1]

و قد استدل بهذه الآية الكريمة على قبول توبة الزنديق ، أخذا من مطالبة المنافق بالإيمان . كما استدل بها على أن الإقرار باللسان إيمان و إلا لم يفد التقييد ههنا بمماثلة إيمان المؤمنين.[2]

✿ و الاستفهام في ﴿أَنُؤْمِنُ﴾ : للإنكار الابطالي . و اللام في ﴿ٱلسُّفَهَآءُ﴾ إما للعهد والمراد بهم : الناس السابق ذكرهم – بوجهيه – و هو عهد تقديري . لا ذكري : حيث إن الإيمان في تقديرهم مستلزم للسفه – و إما هي للجنس بأسره – أي في جميع أفراده و هم مندرجون فيه على زعمهم الفاسد. و إما هي للحقيقة– نظير اللام في ﴿ٱلنَّاسُ﴾ حيث جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة .

---

[1] اثبت الإمام أبو السعود في تفسيره ٣٥/١ هذا المعنى نقلا عن البيضاوي ٢٢/١ حرفيا .
[2] انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ، روح المعاني للشهاب الألوسي ١٥٥/١ .

و من سواهم كالبهائم – و مرادهم الفاسد الكاملون في السفه لاستغراقهم خصائص أفراده.[١]

و السفه : خفة و سخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل ، و يقابله الحلم و الأناة

و إنما نسبوا المؤمنين إلى السفاهة مع أنهم في الغاية القاصية من الرشد و الرزانة : لأن المنافقين – لما في قلوبهم من المرض – قد عمِيَتْ عليهم الحقائق فحسبوا الهدى ضلالا و الضلالة هدى ، فهم ممن زُين له سوء عمله فرآه حسنا . و من ثم اعتقدوا فساد رأي المؤمنين .

✿ و قيل : إنما سفهوهم تحقيرا لشأنهم فإن أكثر المؤمنين كانوا من الفقراء و منهم موالي كسيدنا بلال و سيدنا صهيب و غيرهم .

✿ و قيل : إنما قالوا ذلك إظهارا للتجلد و عدم المبالاة بمن آمن منهم كسيدنا عبد الله بن سلام و أمثاله.

قال الإمام الواحدي في تفسيره : **(فإن قيل : كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ قيل : أنهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمن لأن الله تعالى قد قال** ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ...﴾

✿ أو أنهم لم يفصحوا بهذا القول ، و إنما أتوا بما أتوا بما يفهم عنهم به هذا المعنى و لا يوجد حجة توجب الحكم من جهة المشاهدة : كقوله تعالى ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد : ٣٠] و هو خلاف الإيضاح.[٢]

✿ و في قوله تعالى ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ أبلغ رد و مبالغة في تجهليهم ؛ لأن الجاهل بجهله ، الجازم بخلاف الواقع أعظم ضلالة و أتم

---

[١] يرى علماء العربية أن (ال) الجنسية إما لاستغراق الأفراد و هي التي يصح وضع (كل) موضعها على الحقيقة ، و إما لاستغراق خصائص الأفراد و هي التي تخلفها (كل) مجازا و إما لتعريف الماهية و هي التي لا تخلفها (كل) لا حقيقة و لا مجازا . انظر مغني اللبيب ٥٠/١ .

[٢] انظر تفسير البسيط للواحدي ٨١/١ .

جهالة من غير الجازم الذي هو ظان لخلاف الواقع ، و دونهما في مراتب الجهل التوقف عن التصديق بأحد الطرفين دون اعتراف بجهله

✿ **و الرابعة** أقل المراتب و هي للمتوقف عن التصديق مع اعترافه بجهله .

فالأولى إذن هي مرتبة الجهل المركب مع الإصرار ، وهي الثابتة لأولئك المنافقين . و قد قصرهم الحق تعالى عليها مع التأكيد بالمؤكدين في صدر الجملة مضافا إليها ضمير الفصل و إسمية الجملة مما لا مزيد عليه في تسفيههم .

و إنما فصلت هذه الآية الكريمة بقوله تعالى ﴿لَّا يَعْلَمُونَ﴾ و التي قبلها بقوله ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾ لأن المثبت لهم هنالك هو الفساد و هو لا يحتاج إلا مجرد الفكر البديهي و الشعور الحسي فلذا نفى عنهم الشعور و الإحساس ثم .

أما هنا فقد ذكر **السفه و هو خفة العقل و الجهل بالأمور** فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً . ثم إن الآية هنا صدرت بالأمر بالإيمان الذي يحتاج فيه إلي نظر تام و معرفة يفضيان إلى التصديق بالدين و التمييز بين الحق و الباطل . فلما لم يقع منهم المأمور به نفي عنهم العلم !!

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾

و هذه الآية الكريمة بيان لشأن المنافقين في معاملتهم للمؤمنين و الكفار عند ملاقاتهم لهم و ليست تكرارا لما صدرت به قصتهم من قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ ؛ فإن مساق صدر القصة إنما هو لتحرير مذهبهم و الترجمة عن نفاقهم و لذا لم يذكر هنا متعلق فهو بمنأى عن التكرار .

و قد رُوى في سبب نزول هذه الآية الكريمة حديث ساقه كل من الزمخشـري و قطبا مدرسته البيضاوي و أبو السعود ، كما رواه الواحدي بإسناده عن الإمام ابن عباس رضي الله عنـهما **(من أنها نزلت في عبد الله ابن أبي و أصحابه إذ خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من الصحابة .... الحديث)** ، غير أن المحدثين قد وسموه بالضعف الشديد لروايته عن سلسلة الكذب[1] و لذا لا نطيل بذكره .

و اللقاء[2] هو : المصادفة ، يقال : لقيته و لاقيته إذا صادفته و استقبلته قريبا منه.

۞ و قرئ ﴿وَإِذَا لاقَوا﴾ ، و إنما لم يذكر متعلق الإيمان ههنا اكتفاء بالتقييد السابق ﴿بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ ، و قيل أنهم حذفوا المتعلق : تورية و إيهاما – جريا على عادتهم – فأرادوا الإيمان بسيدنا موسى على نبينا و عليه السلام دون غيره .

و قد ذكر المفسرون وجوهاً في معنى ﴿خَلَوۡاْ﴾ مفرعة عن الأصل اللغوي لهذه المادة ، **و حاصل أقوال اللغويين أن الخلاء في أصل معناه الحقيقي :** فراغ المكان و الحيز عن شاغل ، و كذلك الزمان أما إطلاقه بمعنى المُضِيّ للزمان فإنه من قبيل المجاز عند الراغب ، و على الحقيقة عند غيره .

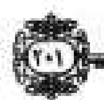
و من ثم فإن ﴿خَلَوۡاْ﴾ ههنا إما بمعنى انفردوا ؛ إذ يقال خلوت بفلان و إليه و معه خلوة إذا انفردت معه .

و إما بمعنى مضوا ، و منه القرون الخالية : و قولهم (خلاك ذم) : أي جاوزك و مضي عنك ، فيكون فعل الخلو متعديا بنفسه – لتضمنه معنى المجاوزة – و مفعوله الأول محذوف لعدم تعلق الغرض به – أي إذا خلوهم – و تعديته إلى المفعول الثاني بـ ﴿إِلَىٰ﴾ لما في المضي عن الشيء من معنى الوصول إلى الآخر .

---

[1] انظر حاشية الشهاب ١/١٢٩ و روح المعاني ١/١٥٦ .

[2] ذكر الإمام الألوسي – في المصدر السابق – أن اللقاء أحد أربعة عشر مصدرا للفعل لقي !!



والوجه الثالث في ﴿خَلَوْاْ﴾ ذكره الزمخشري و البيضاوي : (**أنها بمعنى سخروا : قال في الأساس : من المجاز : خلا به : سخر منه و خدعه : لأن الساخر و الخادع يخلوان به يريانه النصح و الخصوصية**) .

و على هذا يكون المعنى إذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها، كما تقول أحمد إليك فلانا و أذمه إليك .

و قد ضَعَّفَ الشهاب و الإمام الآلوسي هذا الوجه لعدم وقوع خلا به صريحا في كلام من يُوثق به[١] . و إذاً فأرجح الوجوه أولها .

والشياطين: جمع شيطان و هو إما فيعال من الشطن أي البعد لبعده عن الخير و الصلاح فنُونه أصلية ، لقولهم تشيطن فلان ،

و إما : فعلان من الشيط أي الاحتراق أو البطلان فنونه زائدة ، و قد روى – في معناه – عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما (**أن الشيطان كل متمرد من الجن و الإنس و الدواب**).[٢]

و في المراد بشياطينهم ههنا **وجوه :**

أولها: أن المراد بهم : رؤساء الكفر من اليهود و المشركين الذين ماثلوا الشياطين في كفرهم و تمردهم . ففي الكلام استعارة تصريحية ، لتشبيه الكفرة الذين يأمرونهم بالتكذيب بمردة الشياطين و القرينة : الإضافة . و قد فُسر شياطينهم باليهود المظهرين كفرهم و الآمرين إياهم به : الإمام ابن عباس رضي الله عليه (**وإنما أضافهم لمشاركتهم لهم في الكفر و التكذيب**)[٣] ، **و على هذا الوجه فالقائلون هم كل المنافقين**)

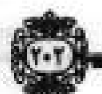
وثانيهما: أن المراد بشياطينهم كهنتهم . قال الإمام ابن عباس : (**وهم خمسة : كعب بن الأشراف – من يهود المدينة – ، و أبو بردة في بني أسلم ، و عبد الدار في جهينة ، و عوف**

---

[١] انظر حاشية الشهاب ٣٤١/١ –٣٤٢ و روح المعاني ١٥٧/١ .

[٢] نفس المصدر و أنوار التنزيل ٢٣/١ و حاشية الشهاب ٣٤٢/١ .

[٣] انظر روح المعاني ١٥٧/١ .



بن عامر في بني أسد ، و عبد الله بن الأسود في الشام . وسر التعبير بشياطينهم على هذا لا يكون كاهن إلا و معه شيطان تابع له) ، نقله العلامة الجمل في تفسيره عن الخازن[١] ، و ذكره ابن عطية و الألوسي .

وثالثها: أن المراد بشياطينهم : رؤساؤهم من كبار المنافقين ، و القائلون صغارهم قال مجاهد : ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ : إلى أصحابهم من المنافقين و المشركين.[٢]

ورابعها: أن لفظ الشياطين على حقيقته و ظاهره . و المراد بهم : شياطين الجن عزاه ابن عطية في تفسيره إلى ابن الكلبي و تعقبه بقوله (**وهذا في هذا الوضع بعيد**).[٣]

و المراد بالمعية في قوله ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ : المعية المعنوية – و هي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الحسية لأنها غير مرادة .

و إنما كان خطاب المنافقين للمؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث و العارية من التأكيد و لشياطينهم بالجملة الاسمية المؤكدة (بأن) : **لمقتضيات ثلاث :**

أولها: أنهم قصدوا بالأولى دعوى إحداث الإيمان فالكلام في الأولى ابتدائي مناسب للفعلية بينما كان قصدهم بالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه من الكفر القلبي قبل الملاقاة.

وثانيهما: أن التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار و الشك من المخاطب يكون أيضا لصدق الرغبة و توفر نشاط المتكلم كذلك فإن ترك التأكيد كما يكون لانعدام صدق الرغبة من المتكلم . يكون أيضا لإزالة لإنكار المخاطب و تردده .

---

[١] انظر حاشية الجمل ١/ ٢٠ .

[٢] نقله ابن كثير في تفسيره ١/ ٧٧ ط الشعب .

[٣] انظر تفسير المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ١٧٢ .

فلذلك : جردت الجملة الأولى من التأكيد و أكدت الثانية . و هذا مبحث في البلاغة دقيق.[١]

و ثالثها : أنهم تركوا التأكيد في مخاطبتهم للمؤمنين لجزمهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيه أو الثبات عليه بالتأكيد : ليقينهم بحصافة و حدة ذكاء المؤمنين ؛ يقول جار الله : **(وكيف يقولونه و يطمعون في رواجه و هم بين ظهراني المهاجرين و الأنصار الذين مثلهم في التوراة و الإنجيل)** . أي : ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ ...﴾ [الفتح :٢٩].

و قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ إما استئناف مبني على سؤال نشأ من ادعاء المعية ، كأنه قيل لهم عند قولهم ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ، إن صح ذلك فما لكم توافقون المؤمنين في الإتيان بكلمة الإيمان ؟ فقالوا : إنما نحن مستهزئون .

و إما أن تكون هذه الجملة بدلا من ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ بدل اشتمال أو كل أو بعض .

و بيان الأولى : أن الثانية تفيد ما تفيده الأولى و هو الثبات على اليهودية أو الشرك ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر مع زيادة تعظيمهم للكفر الدافع لشبهة المخالطة .

أما كونها بدل كل : فللتساوي من حيث الصدق و لا يقتضي التساوي في المدلول . أما توجيه بدلية البعض فهو شمول و عموم معيتهم للاستهزاء و لغيره .

و الوجه الثالث من وجوه علاقة الجملة بما قبلها — و سر فصلها عنها — أنها تأكيد لها : لأن المستهزئ بالشيء مُصِر على خلافه ، و دفع نقيض الشيء تأكيد لثباته . و أولى هذه الوجوه عند المحققين هو الاستئناف .

و الاستهزاء : هو الاستخفاف و السخرية ، و أصله اللغوي : الخفة . إذ هو مأخوذ من الهزء و هو القتل السريع . و يقال : هزأ فلان : إذا مات على مكانه .

---

[١] انظر هذا المبحث : أولا في الكشاف و حاشية الشريف الجرجاني عليه ١/١٨٥ ، و حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٣٤٣ ، و روح المعاني ١/١٥٧ .

و ناقته تمزأ به : أي تسرع و تخف ، و قد نقل صاحب (روح المعاني) عن حجة الإسلام الإمام الغزالي رضي الله عنهما : أنّ الاستهزاء : (**هو الاستحقار و الاستهانة و التنبيه على العيوب و النقائض على وجه يضحك منه**). و قد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل و القول ، و بالإشارة و الإيماء .

ثم قال تعالى : –

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾

استئناف في غاية الجزالة و الفخامة مسوق لبيان مقابل استهزائهم بالمؤمنين : و هو مؤذن بأن استهزاءهم قد بلغ في الشناعة حدا تعاظم على الأسماع حتى دفع السامعين أن يقولوا ما مصير هؤلاء ، و ما عاقبة حالهم ؟ و كيف معاملة الله تعالى و المؤمنين إياهم[١] ؟

و من ثم صدر الاستئناف باسمه الأعظم لفائدتين :

أولهما: التنبيه على أن الاستهزاء – بالمنافقين هو الاستهزاء الأعظم و الأبلغ لصدوره عمن لا يقاس بعلمه تعالى و قدرته علمهم و قدرتهم .

و الثانية: الدلالة على أنه تعالى هو الذي يتولى أمر المؤمنين و يكفيهم مؤنة الانتقام من عدوهم ، لذا أورد صيغة الحصر ببناء الفعل على المبتدأ[٢].

و إنما آثر التعبير بالمضارع ﴿يَسْتَهْزِئُ﴾ الدال على الاستقبال : الدلالة على تجدد الاستهزاء بهم و استمراره كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ [التوبة : ١٢٦] بل و في أكثر الأوقات كما ينبئ به قوله جل

---

[١] بناء على ذلك يكون الفصل بين جملة (ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) و بين سابقتها لشبه كمال الاتصال .
[٢] انظر حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف ١/١٨٧ و حاشية الشهاب ١/٣٤٨ .

شأنه ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة : ٦٤] .

وقد انقسم أساطين المفسرين – في بيان إسناد الاستهزاء إليه تعالى في هذه الآية – إلى فريقين :

✿ **ففريق يضم أهل الحديث و طائفة من أهل التأويل ذهبوا إلى حمل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته** – و إن لم يرد (المستهزئ) في أسمائه الحسنى – ذاهبين إلى أن معناه : **التحقير على وجه من شأنه أن يتعجب منه و يضحك .**

و هذا المعنى لا استحالة في وقوعه منه تعالى على الحقيقة .

✿ **و الفريق الآخر (جمهور العلماء) يرى استحالة إسناد الاستهزاء إليه تعالى على الحقيقة** لما فيه من التلبيس على المستهزأ به بإقراره على الجهل الذي فيه من باب العيب و الجهل لقوله تعالى شأنه ﴿قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[1] [البقرة : ٦٧] و ذلك مستحيل عليه تعالى و لذا يجب حمل الاستهزاء ههنا على غير حقيقته بما يليق بجلاله و كماله تعالى .

و من ثم ذهبوا في تأويل الاستهزاء ههنا إلى جملة وجوه :

الأول : أن المراد باستهزائه تعالى : مجازاتهم على استهزائهم : فسمي جزاء الاستهزاء باسمه ؛ لما بين الفعل و جزائه من ملابسة قوية و نوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة ، و هي مقابلة اللفظ باللفظ كقوله تعالى ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى : ٤٠] ففي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل.[2]

---

[1] و قد ذكر الإمام الآلوسي في تفسيرها : (٦١-٢٨٦) نقلا عن الراغب أن من معاني الجهل : عدم العلم ، و اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه و فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل – سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا – ثم قال : و هذا الأخير هو المراد هنا .

[2] انظر حاشية السيد الشريف على الكشاف ١/١٨٦ -١٨٧ .

و الثاني : أن المراد : إنزال الحقارة و الهوان الذي هو لازم الاستهزاء ففيه مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي أو السببية في التصور و المسببية في الوجود .

و الثالث : أن معناه : أن يرجع و بال استهزائهم عليهم فيكون تعالى كالمستهزئ بهم ، على سبيل الاستعارة المكنية ، و يكون إثبات الاستهزاء له تعالى تخييلا .

و الرابع : أن يعاملهم سبحانه معاملة المستهزئ ؛ إما في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم و استدراجهم – بالإمهال و زيادة النعمة على التمادي في الطغيان – من حيث لا يعلمون .

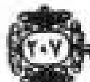
و إما في الآخرة : فبأن يفتح لهم – و هم في النار – بابا إلى الجنة فيسرعون نحوه ، فإذا صاروا إليه سُدّ عليهم الباب .

أخرج ابن أبي الدنيا – في كتاب الصمت – عن الحسن قال : **(قال رسول الله ﷺ : أن المستهزئين بالناس يفتح لأحدهم باب إلى الجنة فيقال : هلم ، هلم ، فيجئ بكربه و غمه ، فإذا جاء أغلق دونه ثم يُفتح له باب آخر ، فيقال له : هلم ، هلم ، فيجئ بكربه و غمه ، فإذا أتاه أغلق دونه ، فما يزال كذلك حتى أن الرجل ليفتح له باب فيقال : هلم هلم فما يأتيه)** . [١]

و قد نقل ابن كثير عن ابن جرير أن الله تعالى أخبر أنه فاعل بهم ذلك يوم القيامة في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد : ١٣] و ذلك أيضا قوله تعالى ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]

---

(١) أخرجه الإمام السيوطي و قال : (و هذا حديث مرسل جيد الإسناد) انظر حاشية الشهاب ١/٣٤٧ .



و قوله تعالى :﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ معطوف على قوله سبحانه ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على وجه البيان له – على رأي – أو للون آخر من ألوان نقمته تعالى و غضبه .

و المدُّ في أصل اللغة : الزيادة. و يطلق على الجذب لأنه سبب الزيادة في الطول. **و المادة :** كل شيء يكون مدداً لغيره .

و المد قد يكون من الجنس و قد يكون من غيره ، و مد و أمد بمعنى[١] فيقال : مد الجيش و أمده إذا زاده ، و منه مددت السراج و الأرض : إذا استصلحتها بالزيت و السماد ، و قيل : مد : أي زاد من الجنس و أمد : زاد من غير الجنس ، و قيل : مد : في الشر ، و أمد : في الخير عكس وعد و أوعد .

و عن أصل المعنى اللغوي للمد (الزيادة) يتفرع معنى آخر هو الإمهال ، و منه مد العمر و به أخذ بعض المفسرين في تفسير الآية الكريمة.[٢]

لكن يشهد للمعنى الأول:

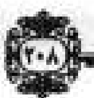
❁ قراءة ﴿يُمِدُّهُمْ﴾ بضم الياء و كسر الميم ، و هو صريح في أن – القراءة المشهورة هنا ليست من المد في العمر ، فضلا عن أنه بمعنى الإملاء و الإمهال في العمر يستعمل- في الأصل – متعديا باللام كما في قوله تعالى ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم : ٧٩] و ادعاء إيصال الفعل إلى الضمير ههنا بعد حذف اللام خلاف الأصل و لا يصار إليه إلا بدليل .

من ثم يترجح تفسير اللفظ ههنا بمعنى يزيدهم و يقويهم .

---

[١] قرئ ههنا و في الأعراف – في قوله تعالى ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف : ٢٠٢] – بضم الياء و كسر الميم و بفتح الياء و ضم الميم ، و قد عزي ضم الياء لابن كثير في غير السبعة .(انظر حاشية الشهاب ١/ ٣٥٠) .

[٢] قال الواحدي في البسيط ١/ ٨٣ : (قال أهل التفسير في قوله : يمدهم : أي يمهلهم و يطول أعمارهم) .



و للإمام أبي السعود – رحمة الله – إيماءة لطيفة و نكتة بديعة في سر إيثار لفظ (يمدهم) على (يزيدهم) إذ ذكر أنه للرمز إلى أن ذلك منوط بسوء اختيارهم ؛ لما أنه يتحقق عند الاستمداد و ما يجري مجراه من الحاجة الداعية إليه .

والآية الكريمة حجة على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح و الأصلح مما دفعهم إلى تأويل المد بمنعه تعالى ألطافه عنهم و خذلهم لكفرهم فتزايد رين قلوبهم فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان ففيه – على زعمهم – مجاز لغوي في المسند ، و عقلي في الإسناد بإسناد الفعل لمسببه.[١]

أو تأويله : بأقدار الشيطان و تمكينه من إغوائهم ، و أسند إليه تعالى مجازا من الفعل إلى مسببه .

و الطغيان : مصدر كالرجحان و الكفران ، و أصله : تجاوز الشيء عن مكانه : قال تعالى ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة : ١١] ثم استعمل في مجاوزة الحد في كل أمر حسي أو معنوي ، فمن أخل بما عُيّنَ من المواقف الشرعية و المعارف العقلية فلم يَرْعَهَا فقد طغى .

و إذا فالمراد به ههنا الغلو في الكفر و مجاوزة الحد في العتو.[٢]

۞ و قد قرأ الإمام زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بكسر طاء الطغيان[٣] ﴿طِغْيَٰنِهِمْ﴾ .

---

[١] انظر حاشية الشهاب ١/٣٥١ .

[٢] انظر الكشاف للزمخشري ١/١٨٩.

[٣] ذكر الإمام الألوسي هذه القراءة في تفسيره ، و هي لغة في الطغيان. كما ذكره صاحبا (البحر) و (الكشاف) ، و انظر معجم القراءات للخطيب ١/٤٩.

هذا و قوله ﴿فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ﴾ إما متعلق بــــ﴿وَيَمُدُّهُمۡ﴾ و إمــا متعلــق بــــ﴿يَعۡمَهُونَ﴾ .

أما جملة ﴿يَعۡمَهُونَ﴾ فهي في محل النصب حالا من الضــمير في ﴿يَمُدُّهُمۡ﴾ أو من الضمير في ﴿طُغۡيَٰنِهِمۡ﴾ .

و العمة : هو التردد و التحير ، و يستعمل في الرأي خاصة ، **و أصله في اللغة :** عدم الإمارات التي تنصب في الطرق للدلالة من حجارة أو تراب و نحوهما ، و هو المنار ؛ فيقال أرض عمهاء أي لا منار بها ثم تجوز به عن التردد و الــتحير مطلقــا و صار هذا حقيقة ثانية .

و العمة أخص من العمى لاستعمال العمى في البصر و في الــرأي ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج : ٤٦] و من ثم قيل أن العمة في البصيرة كالعمى في البصر.[1]

و قد نقل ابن كثير عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعــالى ﴿فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ قال : في كفرهم يترددون [2].

---

[1] تفسير أبي السعود ٣٨/١ و انظر حاشية الشهاب ٣٥٤/١ .
[2] انظر تفسير ابن كثير ٧٩/١ .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

موقع جملة : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ﴾ إما أن يكون نفس موقع ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ و في مقابله — على سبيل الاستئناف البياني جوابا عن سؤال مقدر ، كأنه قيل بعد ذكر خصائص المنافقين و صفتهم القبيحة : من أين دخل على هؤلاء هذه القبائح و لم تنفعهم النصائح ؟

فاجيب : لأنهم — وإن استعدوا لغير ذلك — إلا أنهم استبدلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلال حتى خسرت صفقتهم و فقدوا الاهتداء إلى الطريق المستقيم فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال ، أو هو فذلكة و إجمال لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم .

و إما أن يكون استئنافا تعليليا لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ و المد في الطغيان .

و يجوز أيضا أن يكون استئنافا مقررا لمضمون قوله سبحانه ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ؛ فمرجع الإشارة بأولئك : هم المنافقون الذين تقدم ذكرهم باعتبار اتصافهم بتلك الشنائع .

و قد آثر التعبير ههنا بالإشارة لتمييزهم عمّن عداهم أكمل تمييز ، و لإبرازهم بنعوتهم الذميمة في صور المشاهد المحس ، لتجسيد حقائقهم للإشعار بعلة بناء الحكم المحمول في حيز الصلة .

و إنما أشار إليهم بما يدل على البعد : إيذاناً ببعد منزلتهم في الشر و سوء الحال .

و في هذه الجملة الشريفة قصر المسند على المسند إليه ؛ لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي ، و هو قصر ادعائي باعتبار كما لهم في ذلك الاشتراك و إن شاركهم فيه الكفار الآخرون .

و الاشتراء : كالشراء – استبدال السلعة بالثمن – أي أخذها به – لا بذله لتحصيلها[١] كما قيل ، و إن كان مستلزما له ، فإن المعتبر في عقد الشراء و مفهومه إنما هو الجلب دون السلب الذي هو المعتبر في عقد البيع . و هذا الملحظ غير متوافر لدى من جعل كلا من الشراء و البيع من الأضداد .

ثم أطلق الشراء ههنا – على سبيل المجاز أو الاستعارة[٢] – على أخذ الضلالة بدلا من الهدي أخذا منوطا بالرغبة فيها و الإعراض عنه .

و الضلالة – في الأصل – هي الغيبوبة مطلقا[٣] . ثم أطلقت على العدول عن النهج عمدا كان أو سهوا يسيرا كان أو كثيرا.[٤]

ثم استعيرت للعدول عن الصواب في الدين .

و الهدى – في الأصل مطلق الدلالة و البيان .ثم أطلق على التوجه إلى القصد. ثم استعير ههنا للاستقامة على الصواب في الدين[٥] و قيل : الضلالة : الكفر ، و الهدي : الإيمان . وقيل هما : الشك و اليقين.[٦]

---

[١] التعريف المذكور نص عليه أبو السعود في تفسيره ٣٨/١ بين أن البيضاوي قد عرّف حقيقة الشراء بأنه بذل الثمن لتحصيل السلعة و الثمن هو العوض من نقد و غيره فإذا لم يكن ثم ناض – أي نقد – من الدراهم أو الدنانير صح إطلاق الثمن على أي من الطرفين كما ذكره الراغب ، و تبعه البيضاوي و لذلك عدت الكلمتان – الشراء و البيع – من الأضداد (أنظر البيضاوي و حاشية الشهاب ٣٣٥/١) .

[٢] صرح كل من الزمخشري و البيضاوي و أبي السعود بأن إطلاق لفظ الاشتراء ههنا على سبيل الاستعارة و ذلك إما مراد به المعنى اللغوي للاستعارة حيث تطلق بمعنى المجاز ، فيكون إطلاق الشراء على الاستبدال مجازا مرسلا من حيث إن الشراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه .

و إما : على إرادة المعنى الحقيقي للاستعارة ، فيكون استعارة مكنية تخيلية ، بأن شبه الضلالة بالمبيع و الهدى بالثمن – تشبيها مضمرا في النفس – بجامع الاختيار فيهما و بجعل الشراء قرينة له تخييلية (انظر حاشية الشهاب ٣٥٥/١) .

[٣] انظر البسيط للواحدي ٤٢/١ . [٤] انظر مفردات الراغب : (ضل) صـ ٢٩٧ . [٥] انظر تفسير أبي السعود ٣٨/١.

[٦] ساق أبو حيان في البحر ٧٢/١ هذين القولين مع أقوال أخرى منها : هما : الجهل و العلم و قيل : هما الفرقة و الجماعة و قيل : هما : الدنيا و الآخرة و قيل : الجنة و النار .

فإن قيل : إنّ اشتراء الضلالة بالهدي مقتضي لأن يكون ما يجري مجرى الثمن – و هو الهدي- حاصلا للمنافقين من قبل ، و ما يجري مجرى المبيع – و هو الضلالة – غير حاصل قبل الشراء فكيف أسند الاشتراك إليهم مع أنهم بمعزل عن الهدى مستمرون على الضلالة .

فالجواب من وجوه :

أولا : أن الاشتراء ههنا – مجاز عن الاختيار – لأن المشتري للشيء مختار له ، وهذا لا يستلزم حصول الهدي لهم من قبل فكأنه قال : اختاروا الضلالة على الهدى و قد جئ بالباء لملاحظة معنى الاستبدال . و المراد بالضلالة حينئذ : فردها الكامل الخاص بالمنافقين و هو عماهم المقرون بالمد في طغيانهم المترتب على ما ذكر من قبائحهم فتكون لام الضلالة على هذا للعهد و لا يترتب على حمل الاشتراء على الاختيار إخلال بالترشيح الآتي للمجاز ههنا في قوله ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ كما قال أبو السعود (**إذ يكفي وجود لفظ الاشتراء للترشيح المذكور**) .

و ثانيا : أنّ المراد بما في حيز الثمن ههنا : ليس نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الأسباب و بأخذ المقدمات المستتبعة له .

و إذا : فثبوت الهدي لهم مستعار لتمكنهم المحقق ثبوته .

الوجه الثالث : أن المراد بالهدي هنا : **هو الفطرة التي جبلوا عليها** ، و قد كان هذا الهدى حاصلا لهم على الحقيقة ثم استبدلوا به الضلالة .

فإن اعترض بأن هذه الفطرة حاصلة لكل أحد و إضاعتها غير مختصة بالمنافقين

أجيب : بأن المراد هنا إضاعتها التامة المختصة بهم و هي الواصلة إلى حد الختم – و العياذ بالله تعالى – .

هذا : و الإشارة في قوله سبحانه : ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ﴾ مقتضية بمعناها ملاحظة المنافقين بجميع ما مر من الصفات . بمعنى : أن الموصوفين بالنفاق المذكور : هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع بتهويد الآباء أولا ثم أضاعوها بعد ظفرهم بها مع تحريضهم على المحافظة عليها و بالغوا في النفاق رغم النصح لهم مشاقهة .. إلى غير ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير إليه التعريف .

و بعض المفسرين يرى : أن قوله تعالى ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ﴾ ليس تقريراً و لا بياناً و لا تعليلاً لما سبق و إنما هو ترجمة عن جناية أخرى من جنايات المنافقين على أن المراد بالهدي : ما كانوا عليه من معرفة صحة نبوته صلى الله عليه و سلم و حقيّة دينه بما وجدوه في التوراة حتى كانوا يستفتحون به على المشركين و يدعون بحرمته **و يتوسلون به قائلين : (اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة)**[1] فينصرون . فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به .

و هذا الاستشهاد كما هو صالح التدليل على أن المشار إليه هم من نافق من اليهود فهو صالح للدلالة على أن المشار إليه هم أهل الكتاب مطلقا كما ارتضاه بعض المفسرين ، و نقله أبو حيان عن قتادة.[2]

كذلك ذهب آخرون إلى أن المشار إليه هم الكفار مطلقا ، و رُوى ذلك عن الإمامين الجليلين ابن عباس و ابن مسعود رضي الله عنهما[3] ، فالمعاوضة على هذا متحققة باستبدال تقليدهم لآبائهم في الكفر بما كان في محصولهم ، و مركوزا فيهم .

من المدارك الثلاثة : **الحسي و النظري و السمعي** و هي المفيدة للعلم القطعي .

و لله در العلامة الآلوسي إذ عقّبَ على من ذهب إلى أن المشار إليهم هم أهل

---

[1] انظر تفسير أبي السعود ٣٩/١ و أخرج أبو نعيم في الدلائل نحوه عن الإمام ابن عباس (أنظر الدر المنثور ٨٨/١).

[2] انظر البحر المحيط لأبي حيان ٧١/١-٧٢ و روح المعاني ١٦١/١ .

[3] نفس المصدرين .

الكتاب أو الكفار – بعد ترجيحه رجوع الإشارة إلى المنافقين – فقال : (**ولعل مراد من قال ذلك : أن الآية بظاهر مفهوما تصدق على من أرادوا لا أن الآية نزلت فيهم**).[١]

وقوله تعالى ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ : عطف على الصلة داخل في حيزها .

و أتى بالفاء لترتيب و تعقب نفي الربح للشراء ، و أنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح .

و الحقيق بالصواب في الإعراب : أن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ مبتدأ خبره ﴿ٱلَّذِينَ﴾ و لا يجوز أن تكون ﴿ٱلَّذِينَ﴾ مبتدأ ثانيا خبره ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ و الجملة خبرا عن الموصول ؛ لعدم الرابط في الجملة الثانية من جهة ، ولتحقق معنى الصلة من جهة أخرى ، و لأن الصلة إذا كانت ماضية في المعنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها. كذلك لا يجوز أن تكون ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ مبتدأ خبره جملة ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ و ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدل من المبتدأ ، لأن الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول ، و المبدل من المخصوص مخصوص فالعموم مفتقد حينئذ.[٢]

و التجارة : هي **التصرف في رأس المال طلبا للربح** و هو **الفضل على رأس المال** فيقال : ربح فلان في تجارته أي : استشف فيها و أصاب الربح ، و هو الشف – بالفتح و الكسر – و الزيادة .

و إنما أسند الربح – المنفي – إلى التجارة . و هو لأربابها على سبيل المجاز العقلي للملابسة .

و فائدة هذا المجاز : المبالغة في تخسيرهم ، لما فيه من الإشعار بكثرة الخسار و عمومه المستتبع لسريانه إلى ما يلابسهم[٣]. و أصل المعنى : فما ربحوا في تجارتهم .

---

[١] نفس المصدر الأخير . [٢] نفس المصدر . [٣] انظر تفسير أبي السعود ٣٩/١ .

و إنما كُنّيَ بنفي الربح عن الخسران – مع أن المقام للذم – لأن فوات الربح يستلزمه في هذا المقام[١] من جهة ، و لأن الكناية ههنا قد أفادت التصريح بانتفاء مقصد التجارة و هو الربح بل لقد قال بعضهم ، أنه كناية عن إضاعة رأس المال نفسه ، لأن من لم يهتد بطرق التجارة مآله خسران أصل ماله . فإيثار طريق الكناية للنكاية لهم بتجهيلهم و تسفيههم .

و قد جاء قوله تعالى ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ بعد ذكر الاشتراء المستعار – أو المتجوز به – للاستبدال المذكور : ترشيحا للمجاز أو للاستعارة[٢] و ذلك فن رائع في البلاغة و منه قول الشاعر :

و لما رأيت النسر عز ابن دأية   و عشش في وكريه جاش له صدري

فإنه لّما شبّه الشيب بالنسر و الشعر الفاحم بالغراب (ابن دأية) : أتبعه بذكر التعشيش و الوكر على سبيل الترشيح للاستعارة .

و فائدة الترشيح في الآية الكريمة : تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجارة حتى كأنه هو بعينه على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال .

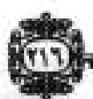
و من ثم يكون هذا التمثيل لحالهم : استعارة مرشحة للاستعارة الأخرى و ليس ترشيحا صرفا .

و نظيره في البيت السابق : استعارة لفظ الوكرين من معناه الحقيقي – و هو الموضع الذي يتخذه الطائر للتفريخ– للرأس و اللحية أو للفودين وهما جانبا الرأس ،

---

[١] لأن الربح و الخسران في الدين لا واسطة بينهما . فضلا عن ذلك فإن قرينة خسرانهم هنا هي (وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ)

[٢] قال السيد الشريف في حاشيته على الكشاف ١٩٣/١ : و ترشيح المجاز في الاصطلاح : أن تقرنه بصفة أو تفريع كلام يلائم معناه الحقيقي . و هو في الاستعارة كثيرا ، و قد يوجد في المجاز المرسل كما يقال : لفلان يد طول ، أي قدرة كاملة .



و هذه الاستعارة ترشيح لاستعارة لفظ النسر للشيب ، و لفظ ابن دأية للشعر الأسود و كذلك لفظ التعشيش في البيت ، فإنه مع كونه مستعارا للحلول و النزول المستمرين فهو ترشيح كسابقة للاستعارتين الأولين.[١]

وجملة ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ راجعة إلى الترشيح السابق بيانه ، و هي معطوفة على جملة ﴿مَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ مشاركة لها في الترتيب على الاشتراء المذكور ، و قيل إنها معطوفة على جملة ﴿ٱشْتَرَوُا۟﴾ كما قيل إنها جملة حالية . و أولى الوجوه عطفها على سابقتها ، للقرب مع التناسب و التفرع.[٢]

و قد بيّن العلامة الزمخشري رحمه الله في تفسيره **وجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم و عدم اهتدائهم** – بالواو – و وجه ترتيبهما معا – بالفاء – على اشتراء الضلالة بالهدي ، مع إبراز متعلق الاهتداء بما يندفع به توهم فهمه مما قبله فقال :

(فإن قلت : فما معنى قوله : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾

قلت : معناه : أن الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان : سلامة رأس المال ، و الربح ، و هؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا ، لأن رأس مالهم كان هو الهدى ، فلم يتبق لهم مع الضلالة ، و حين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة : لم يوصفوا بإصابة الربح – و إن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية – لأن الضال خاسر دامر ، و لأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله : قد ربح ، و ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه و يخسر.[٣] اهـ) ، و قد أخرج عبد الرازق و ابن جرير عن قتادة أنه قال في تفسير هذه الآية الكريمة : **(قد و الله رأيتهم خرجوا من الهدى إلى الضلالة و من الجماعة إلى الفرقة ، و من الأمن إلى الخوف و من السنة إلى البدعة).**[٤]

---

[١] يطلق على الغراب : لقب ابن دأية ، لأنه يقع على دأية البعير ، و هي موضع الرحل و القتب من ظهره فلكثرة ما يقع عليها و ينقرها سمي ابن دأية . و قيل هي الفقار التي تغذوه كما تغذو الأم . و معنى عز : غلب .

[٢] انظر حاشية الشريف ١/١٩٣-١٩٤ .

[٣] انظر تفسير الكشاف و حاشية السيد الشريف عليه ١/١٩٤ .

[٤] انظر الدر المنثور ١/٣٢ .

ثم قال تعالى شأنه :-

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾

لما بيّن الحق تعالى حقيقة صفات المنافقين و كشف عن أحوالهم بما مرّ من قصتهم : عقّبه ببيان تصوير تلك الحقيقة و إبرازها في صورة المشاهد بضرب المثل زيادة في التوضيح و التقرير و البيان . و من ثم تكون جملة ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة إلى هنا فلذا لم تعطف على ما قبلها.وقيل: إنها موضحة لقوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ﴾ الخ و ليس ببعيد.[١]

وضرب الأمثال : باب عظيم لتجسيد المعاني و رفع الأستار عن وجوه الحقائق ، و إبراز المتخيل في معرض المحقق و إخراج المتوهم في صورة المتيقن و استحضار الغائب في صورة المحسوس المشاهد و ربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة ، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فإذا هي بضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في إدراكها فيقف على ماهياتها و تنقشع غياهب الأوهام و يبدد النور حلك الظلام .

من ثم ذكر الله تعالى الأمثال في سائر كتبه المنزلة حتى أنّ من سور الإنجيل سورة (الأمثال) و قال سبحانه في القرآن العظيم : ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر : ٢١] .

و لدقة مراميها قال عنها في آية العنكبوت ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت : ٤٣] .

---

(١) انظر روح المعاني ١٦٣/١ .

والمثل في اللغة : مأخوذ من المثال . و هو المقدار - كما قاله المبرد - و الأصل فيه: التشبيه ، فقولهم : (مَثُلَ بين يديه) إذا انتصب : معناه : أشبه الصورة المنتصبة . و المثل : ما جعل مثالا أي مقدار لغيره يحذى عليه.[١]

و قال الراغب : **(إن المثل من المثول و هو الانتصاب . و الممثَّل : هو المصور على مثال غيره ، هذا هو الأصل ثم استعمل بمعنى النظير)**[٢] ، و يقال : مَثَل و مِثْل و مَثِيل كشَبَه و شِبْه و شَبِيه وزناً و معنى . فالمَثَل : ما يمثل به غيره ، أي : يشبه .

و المَثَل من الكلام : هو القول السائر الذي تشبّه فيه حال الثاني بالأول أو : هو ما جعل من القول كالعلم - بفتح العين و اللام - للتشبيه بحال الأول ، كقول كعب بن زهير .

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا   و ما مواعيدها إلا الأباطيل

فمواعيد عرقوب صارت علما و مثلا لكل ما لا يصح من المواعيد.[٣]

و قد عرّفه الزمخشري و تبعه البيضاوي و أبو السعود بأنه : **(القول السائر الممثل مضر به بمورده ويرد على هذا التعريف : أمثال القرآن الكريم لأن الله تعالى ابتدأها و ليس لها مورد قبله).**[٤]

✪ و الأصح في تعريف المثل : **(أنه الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه أو استعارة رائقة أو حكمة نافعة أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموجز .**

ثم استعير المثل من معناه الثاني - و هو النظير - لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن عجيب ، و فيها ضرب من الغرابة كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل : ٦٠] أي الوصف الأسمى في الجلال و العظمة .

---

[١] انظر تفسير البسيط للواحدي ٨٥/١ و مجمع الأمثال للميداني ٥/١ و لسان العرب ١٣٤/١٤ .
[٢] انظر مفردات الراغب (مثل) صـ ٤٦٢ بتصرف يسير .
[٣] انظر تفسير البسيط ٨٦/١ و مجمع الأمثال .
[٤] انظر حاشية الشهاب ٣٦٤/١ .

والمراد هنا هو الحال ، فيكون المعنى : حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا ... الخ . و تكون الكاف في ﴿كَمَثَلِ﴾ حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ . و ليست اسما .

و قد وضع (الذي) موضع (الذين) إن كان الضمير في (بنورهم) عائدا إليه ، و إلا فلا ضير من بقائه على ظاهره حيث لا مانع من تشبيه حال الجماعة بحال الواحد فيكون المراد تشبيه قصتهم بقصة المستوقد

و مثله قوله تعالى : ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ .....﴾ [الجمعة : ٥] .

و إنما صح هنا وضع المفرد موضع الجمع – و قد منعه الجمهور – لخصوصية أنه وضع ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل فلم يقصد لذاته بل : لجملة الصلة ، و لأنه مع صلته كشيء واحد ، و علامة الجمع لا تقع حشرا . و أيضا : لأنه حقيق بالتخفيف لاستطالته بصلته و لذا بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام في نحو اسم الفاعل . و كذلك يستوي فيه الواحد و المتعدد كما هو شأن أترابه .

أو يقال : أنه قصد به جنس المستوقدين أو الفوج الذي استوقد.[1]

و ليس (الذين) جمع (الذي) بل هو اسم مزيد فيه لزيادة المعنى و لذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الأفصح .

و الاستيقاد : ٥ إما بمعنى طلب الوقود – و هو سطوع النار – و السعي في تحصيله ، ففي الكلام حذف[2] . و المعنى : طلبوا نارا و استدعوها فأوقدوها فلما أضاءت .. الخ .

---

[1] انظر تفسير أبي السعود ١/٤٠ و روح المعاني ١/١٦٣ .

[2] مبرر هذا الحذف : أن الإضاءة مسببة عن الايقاد لا عن طلبه .

✪ و إما أن يجعل الاستيقاد بمعنى الوقود كما حكاه أبو زيد به قال الأخفش .

و النار : جوهر لطيف مضئ حار محرق[١] ، و اشتقاقها : من نار ينور ، إذا نفر لأن فيها حركة و اضطرابا ، **و النور :** مأخوذ من النار لأنها الأصل فيه ، و هو ضوؤها[٢] . و تنكيرها للتفخيم .

و (لَمَّا) في قوله تعالى ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ﴾ : هي حرف وجود لوجود ، أو حرف وجوب لوجوب ، أو ظرف بمعنى (حين) أو (إذ) و اقترانها بالفاء للدلالة على ترتيب الإضاءة على الاستيقاد .

و الإضاءة : جعل الشيء مضيئا نيرا ، أو هو الإشراق وفرط الإنارة ، و مصداقه قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾ [يونس : ٥].

و (أضاء) إما أن يكون متعديا فيكون مفعوله : (ما) الموصوله أو الموصوفة ، و يكون الظرف (حوله) صلة أو صفة ، و الفاعل : ضمير النار المستتر .

و إما أن يكون لازما ، فتكون (ما) الموصولة أو الموصوفة هي الفاعل .

و قد أنث فعله : لتأويله بمؤنث كالأمكنة أو الجهات . أو يكون الفاعل ضمير النار المستتر و تكون (ما) زائدة أو في محل النصب على الظرفية مراد بها الجهات الست .

✪ و يعضد اللزوم قراءة ﴿ضَآءَتۡ﴾ لابن أبي عبلة.[٣]

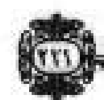
و الأولى : جعل فعل الإضاءة متعديا إلى (ما) الموصولة حيث لا حاجة حينئذ للحمل على المعنى و لا إلى جعل (ما) زائدة .

---

[١] هذا هو تعريف النار في عرف اللغة – كما ذكره الزمخشري – و لا يرد عليه اعتراض الحكماء بأن النار الأصلية و هي كرة الأثير شفافة لا ضوء لها و لا بأن الإحراق قد يختلف عنها فإن هذا التعريف للمتعارف منها و لبس لمجموع خواصها كما ذكره السيد الشريف في حاشيته ١٩٧/١ .

[٢] المشهور عند الجمهور : إطلاق كل واحد من الضوء و النور على الأعم أما عند الحكماء فالضوء ما يكون للشيء لذاته – كالشمس – و النور ما يكون من غيره كالمصدر السابق .

[٣] انظر الكشاف ١٩٨/١ .



و إذا ما جعل الفعل لازما و فاعله ضمير النار : كان إسناده إلى السبب ، لأن النار لم توجد حول النار المستوقد و إنما وجد ضوؤها فجعل إشراق ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسها .

و (حول) ظرف مكان ملازم للظرفية و الإضافة .

و تأليف هذه المادة اللغوية : للطواف و الاحاطة و الدوران . و قيل للسنة و للعام حول لأنهما يدوران من فصل إلى فصل .

و قيل : أصله : تغير الشيء و انفصاله ، و منه حال الشيء و استحال : إذا تغير. و قيل إنه من قبيل أصله الأول . بيد أنه لما لزمه الانتقال و التغير : استعمل فيه باعتباره.[1]

و الضمير في ﴿حَوْلَهُۥ﴾ عائد إلى اسم الموصول على معنى : فلما أضاءت النار ما حول المستوقد . أو فلما أضاء ما حوله . أو : أضاءت النار نفسها فيما حوله .

و اما جواب ﴿لَمَّآ﴾ : ففيه وجهان :

اولهما : أنه جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ إلا أنه يتراءى فيه : **اعتراض لفظي** و هو : توحيد الضمير في (استوقد) و (حوله) و جمعه في (بنورهم) **و جوابه :** أن الجمع باعتبار المعنى .

واعتراض معنوي و هو : فقدان سببية الشرط للجواب ، فإن الإضاءة ليست سببا في إذهاب النور .

و جوابه : أن السببيه ههنا : ادعائية ، فإنه لما ترتب إذهاب النور على الإضاءة بلا مهلة جُعل كأنه سبب له فضلا عن أنه و لاشك أن الإذهاب هنا متوقف على الإضاءة.[2]

---

(1) انظر روح المعاني ١/١٦٥ . (2) انظر حاشيتي السيد الشريف ١/١٩٨ و الشهاب ١/٣٦٩ و روح المعاني ١/١٦٥.

والوجه الثاني: في جواب (لما) أنه محذوف ؛ كما حذف في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ﴾ [يوسف : ١٥] و يرى الزمخشري : (**أن الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الإيجاز: والمبالغة في سوء حال المستوقد بإيهامه أن الجواب مما تقصر عنه العبارة كأنه قيل: فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في الظلمات متحيرين**) . و كلا الأمرين داع للحذف و مرجح له على الإثبات .

وأما قرينة الحذف: فهي وجود ما يدل على المحذوف و يمنع اللبس فيه و هو كلمة (لما) التي تقتضي جوابا لا يتراءى فيه المانع – كما في جملة (ذهب) .

وعلى هذا الوجه: تكون جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ : إما مستأنفة جوابا لسؤال نشأ عن تشبيه حالهم بحال المستوقد ، كأنه قيل : ما بالهم شبهت حالهم بذلك ؟ و إما بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان ، و يكون الضمير على هذين الوجهين للمنافقين .

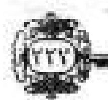
بيد أن أول الوجهين – في جواب (لّما) أوجه ، لما أن الحذف خلاف الأصل ، و لما فيه من الإلباس ، لاحتمال جعل قوله تعالى ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ للجواب بحسب الظاهر المتبادر .

وإنما أُسند ذهاب النور إلى الله تعالى: ✿ إما لأن الكل بخلقه تعالى فهو سبحانه الفعّال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلها بواسطة و بغير واسطة و كل شيء بقضائه و قدره و حكمته و لا يُسأل عمّا يفعل ،

✿ و إما لأن تلك النار المستوقدة نار لا يرضى الله تعالى إيقادها سواء أكانت نارا مجازية كنار الفتنة و العداء للإسلام أم حقيقة أوقدها المفسدون للفساد . فمن ثم يليق بالحكيم القادر إطفاؤها ، كما يجوز أن يُعلل هذا الإسناد بالمبالغة في الإذهاب.[1]

---

[1] انظر تفسير أبي السعود ١/ ٤٠ و روح المعاني ١/ ١٦٥ .



و إنما عدى الفعل بالباء دون الهمزة – حيث لم يقل ﴿أَذْهَبَ نُورَهُمْ﴾ : لأن التعدية بالباء ههنا أبلغ في إفادة استئصال الضوء بالكلية ، فالهمزة في (أذهبه) للإزالة و الباء في (ذهب به) للمصاحبة و الإلصاق فيقال : ذهب به إذا استصحبه و مضى به معه ـــ و ذهب السلطان بماله : أخذه ، ففي الآية الكريمة مجاز عن شدة الأخـذ و المعنى : أخذ الله نورهم و أمسكه ، و ما يمسك الله فلا مرسل له ، فهو أبلغ مـن الإذهاب .

✿ و قرأ اليماني ﴿أَذْهَبَ ٱللَّهُ نُورِهِمْ﴾.[1]

و إنما عُلق الإذهاب بالنور دون نفس النار : لأنـه المقصـود بالاستيقاد لا الاستدفاء و نحوه ، كما يشعره قوله سبحانه ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ﴾ إذ لم يقل مثلا : (فلمّا اشتعلت و شب ضرامها).[2]

وإنما عدل عن ذكر الضوء – الذي هو مقتضى الظاهر[3] – إلى ذكر النور .

✿ إما : لأن النور هو أصل الضياء و منشؤه ، كما يشير إليه استعمال العـرب حيث أضافوا الضياء إلى النور كما في قول سيدنا العباس رضي الله تعالى عنه :

و أنت لما ظهرت أشـرقت الأر   ض و ضـاءت بنـورك الأفـق

و لهذا كان من أسمائه تعالى (النور) دون الضياء ، و من ثم وصـفت الشـريعة المحمدية بالنور في قوله تعالى ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة :١٥] بينما وصفت الشريعة الموسوية بالضياء في قوله تعـالى ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء :٤٨] و في ذلـك إشارة – إلى سمو مقام نبينا سيدنا محمد الجامع الفارق ﷺ و مزيته على أخيه سيدنا

---

[1] انظر الكشاف ٢٠١/١ و روح المعاني ١٦٦/١ ، و معجم القراءات للدكتور عبد اللطيف الخطيب ٥٣/١ .
[2] انظر تفسير أبي السعود ٤٠/١ .
[3] أي لمناسبة لقوله تعالى (فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ)

موسى عليه السلام الذي لم يأت إلا بالفرق و ذلك للفرق ما بين الحبيب و الكليم .
و لله درُّ الإمام العارف بالله تعالى سيدي أحمد البدوي رضي الله تعالى عنه إذ عبر عن الحقيقة المحمدية في صلاته الجامعة على جده المصطفى بقوله : (اللهم صل و سلم و بارك على سيدنا و مولانا محمد شجرة الأصل النورانية و لمعة القبضة الرحمانية ....) الخ . و لهذا الاعتبار أيضا : جاء وصف الصلاة في حديث مسلم بالنور و الصبر بالضياء.[1]

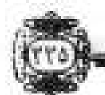
و من ثم عدل عن ذكر الضوء إلى النور الذي هو أصله لأنه بانتفاء الأصل ينتفي الفرع.[2]

✿ و إما أن يكون سر العدول – على وجهة من قال : إن الضياء أقوى من النور لقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس : ٥]– هو دفع لاحتمال إذهاب ما في الضوء من زيادة ، و بقاء ما يسمى نورا ، مع أن الغرض هو إزالة النور عنهم أصلا كما يفصح عنه تعقيبه بقوله تعالى ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ .

<u>و ثمة فريق ثالث</u> : يرى أن كلاً من النور و الضوء في أصل الوضع اللغوي : **<u>كالمترادفين ، و أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر</u>** . و أن الفرق بينهما إنما نشأ من الاصطلاح أو الاستعمال فارتأى الحكماء أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته ، و النور ما يكون من غيره و استعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقية – كالذي في الشمس – أو مجازية لما فيه شدة و مزيد كلفة كالشريعة الموسوية في مقابل السمحاء و الصبر في مقابل الصلاة التي هي راحة الروح.[3]

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الطهارة ٣/ ١١٠ .
(٢) انظر حاشية الشهاب ١/١٣٣ و روح المعاني ١/١٦٦ .
(٣) للإمام الشهاب في حاشيته على البيضاوي ١/٣٧٣ بيان رائع في هذا الصدد إذ يقول : (و في الصحيح : الصلاة نور و الصبر ضياء . و ذلك أن الصلاة هي عمود الإسلام و هي ذكر و قرآن ، و هي تنهى عن الفحشاء و المنكر ، فالصبر عن المنكرات و الصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور) .



و قد عقب الإمام الآلوسي قدس الله سره على هذه الآراء بالترجيح الراجح فقال (**والذي يميل القلب إليه : أن الضياء يطلق على النور القوي و على شعاع النور المنبسط . فهو بالمعنى الأول أقوى و بالمعنى الثاني أدنى ؛ و لكل مقام مقال ..**).[1]

و ثمة سر آخر لإيثار التعبير بالنور ههنا على الضوء و هو : إفادة حرمانهم من الانتفاع بما جاء من عند الله مما سماه نورا في قوله سبحانه و تعالى ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة :١٥] .

و إنما أضاف النور ههنا إليهم مع كونه للنار في الحقيقة : لأدنى ملابسة حيث إنهم لما كانوا ينتفعون به صحت إضافته إليهم .

و أما قوله تعالى ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ فهو معطوف على قوله تعالى ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ مقرر لانتفاء النور عنهم بالكلية . لما فيه من ذكر الظلمة و جمعها و تنكيرها و إيراد قوله ﴿لا يُبْصِرُونَ﴾ .

و الترك : هو الطرح و التخلية ، و يستعمل في المحسوس و غيره ، و إن لم يكن في يده فيقال ترك وطنه مثلا .

و قال الراغب: (**ترك الشيء : رفضه قصدا و اختيارا أو قهرا و اضطرارا**)[2] و في المصباح: أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات مستعار في المعاني .

و الفعل (ترك) هنا : إما أن يكون ناصبا لمفعول واحد و إما أن ينصب مفعولين لتضمينه معنى (صير) و يكون قوله تعالى ﴿فِى ظُلُمَٰتٍ﴾ مفعوله الثاني و ﴿لا يُبْصِرُونَ﴾ صفة لظلمات بتقدير (فيها) أو حالا من الضمير المستتر.

---

[1] انظر روح المعاني ١٦٦/١-١٦٧ .

[2] انظر المفردات (ترك) صـ ٧٤ .

و **الظلمة : عدم النور ، و قيل : هي عدم النور عما من شأنه النور** ، و على هذا فهي أمر عدمي نقيض للنور . و قال بعض المتكلمين : هي عرض ينافي النور . فهي عندهم أمر وجودي لتعلق الجعل بها في قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام :١] و أجيب عن ذلك بأن الجعل يتعلق بالعدم الخاص كالعمى و لا يتعلق بالعدم الصرف.

قال الزمخشري : **(و اشتقاقها من قولهم : ما ظلمك أن تفعل كذا . أي منعك و شغلك و ذلك لأنها -أي الظلمة تسد البصر و تمنع الرؤية)** .

و إنما جمع الظلمات إما لتعددها في الواقع — سواء عاد ضمير الجمع على الموقدين أو المنافقين ، أو لأنها في الحقيقة — و إن كانت ظلمة واحدة — لكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع للمبالغة .

و من اللطائف التي ذكرها الإمام الآلوسي : **(أن الظلمة حيثما وقعت في القرآن الكريم وقعت مجموعة و النور حيثما وقع وقع مفردا . قال : و لعل السبب هو أن الظلمة و إن قلت تستكثر ، و النور و إن كثر يستقل ما لم يضر ، و أيضا كثيرا ما يُشارُبهما إلى نحو الكفر و الإيمان ، و القليل من الكفر كثير و الكثير من الإيمان قليل)** .[1]

و التعليل الأروع عندي : **(هو ما أفاضه الحق على قلب الآلوسي العارف إذ قال : النور المفاض هو الوجود المضاف ، و هو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك إليه قوله تعالى﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾[النور:٣٥] ، و في الظلمة لا يرى مثل هذا)** .

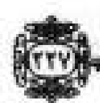
- و قد قرأ الحسن رضي الله عنه ﴿ظُلْمَٰتٍ﴾ بسكون اللام ،
- وقرأ اليماني ﴿فِي ظُلْمَةٍ﴾ على التوحيد[2] ؛ ليطابق بين إفراد النور و الظلمة.

هذا و الفعل ﴿يُبْصِرُونَ﴾ منزلة اللازم لقطع النظر عن المفعول و قصد نفس الفعل ، فكأنه قيل : ليس لهم إبصار أصلا .

---

[1] انظر روح المعاني ١٦٨/١ .

[2] انظر الكشاف ٢٠١/١ ، و معجم القراءات للدكتور عبد اللطيف الخطيب ٥٣/١ .



و معنى الآية الكريمة و إجراء التمثيل فيها : إن حال هؤلاء المنافقين العجيبة التي هي اشتراؤهم ضلالة ظلمتي الكفر و النفاق المستتبعين لظلمة سخط الله تعالى و ظلمة يوم القيامة ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم﴾ [الحديد :١٢] و ظلمة العقاب السرمدي — بالهدى الذي هو النور الفطري المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق ، أو بالهدى الذي كانوا حصلوه من التوارة — كما قيل — كحال من استوقد نارا عظيمة حتى كاد أن ينتفع بها فأطفاها الله تعالى و تركه في ظلمات هائلة لا يتسنى فيها الإبصار.[1]

و يحتمل أن يكون : تشبيه إجراء كلمة الشهادة — على ألسنة من ذكر — و التحلي بحلية المؤمنين و نحو ذلك مما يمنع قتلهم و يعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو الأمن و المغانم و عدم إخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار في الدين : - بإيقاد نار مضيئة للانتفاع بها ، و الاستضاءة بنورها و يكون إهلاكهم و إفشاء حالهم و فقدانهم للنور — يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم - و إبقاؤهم في العذاب السرمدي : مشبها بإطفاء نور المستوقد و تركه متردیا في مهاوي الظلمات فاقد البصر تتقطع نفسه حسرات .

و ذكر الإمام البيضاوي — قدس الله سره — أن هذا يصح أن يكون مثلا لمن صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة **(فأذهب الله ما أشرق عليه من نور الإرادة)** .

و قد علق الشهاب الخفاجي على ذلك — في حاشيته — بقوله : **(هذا من بعض البطون القرآنية على نهج حكماء الإسلام الاشراقيين و أرباب السلوك من المتصوفة[2] اهـ)**

رضي الله تعالى عن أوليائه العارفين و العلماء بأسرار كتابه المبين .

---

[1] انظر إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي ٤٦/١ .

[2] انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣٧٨/١ . و تعليقاً على ذلك نقول : " أن إبراز هذه البطون القرآنية مشروط بعدم ادعاء أنها المرادة من كلام الله تعالى دون دلالة ظاهر النص القرآني و مشروط أيضا بعدم منافاتها أو معارضتها للظاهر المراد فيكون إمكان الجمع بينها و بين الظواهر المرادة مقياسا لقبولها أو ردها و بذا : تصان النص القرآني في حرمته بمنأى عن عبث الفرق الضالة و المبتدعة .

ثم قال تعالى شأنه :

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾

وصلة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنها فذلكة لما تقدم من بيان أحوال المنافقين و نتيجة للتمثيل السابق ، حيث إنه قد عُلم من قوله تعالى ﴿لا يَشْعُرُونَ﴾ و قوله سبحانه ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ : أنهم (صم و عمي) كما عُلم من قوله:﴿لا يَرْجِعُونَ﴾ أنهم : بكم عن الحق و من قوله (و ما كانوا مهتدين) على أنهم ﴿لا يَرْجِعُونَ﴾ .

✿ **وأما وجه تتمة هذه الآية الكريمة للتمثيل السابق :** فهو بيان لأن ما أصابهم ليس بمجرد انطفاء نارهم و تركهم في ظلمات هائلة متراكبة مع بقاء حاسة البصر دون بصر ، بل : إنهم لما سدوا مسامعهم عن الإصاخة إلى الحق المجسد في كلام الله و هدي رسوله ﷺ و أبوا أن تنطق به ألسنتهم و رفضوا تبصر الآيات الناطقة بالتوحيد بأبصارهم جُعلوا كأنما انتفت مشاعرهم و انتفت حواسهم فوصفوا بالصم و البكم و العمى على طريق التمثيل أي التشبيه البليغ – المؤسس على تناسي مغايرة المشبه بالمشبه به و من ثم حذفت الأداة و المشبه لإيهام إرادة الحقيقة ، و هذا صنيع مفلقي سحرة البيان و منه قول أبي تمام في مدحه :-

و يصعد حتى يظن الجهول   بأن له حاجة في السماء[1]

و من ثم إطلاق الأوصاف الثلاثة في الآية الكريمة من قبيل التشبيه لا الاستعارة لأن من شروط الاستعارة أن يطوي ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة . لكن المستعار له ههنا – و هم المنافقون – و إن طوى

---

[1] استعار الشاعر – في البيت – العلو المكاني لرفعة قدر الممدوح و جعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه أن له في السماء حاجة صعد إليها فذكر الصعود ترشيح للاستعارة .

ذكرهم بحذف المبتدأ – الذي هو ضمير راجع إليهم و التقدير : هم صم – لكنه في حكم المنطوق به مما يمنع حمل الكلام على الاستعارة .

✿ أما إن جُعل ضمير المبتدأ المحذوف عائدا على الذي ﴿ٱسْتَوْقَدَ﴾ كان الكلام في الآية الكريمة على حقيقته بلا تجوز البتة حيث يكون المعنى : أنهم لما أوقدوا نارا ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلت حواسهم و انتقضت قواهم ، فبقوا جامدين في أماكنهم لا يرجعون و لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون و الأوصاف الثلاثة : ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ جموع كثرة على وزن (فعل) و هو قياس في جمع (أفعل) و (فعلاء) الوصفين .

و أصل الصم : صلابة من اكتناز الأجزاء : و منه قيل : **حجر أصم** و قد أطلق على فقدان حاسة السمع لأن سببه هو اكتناز باطن الصماخ و انسداد منافذه بحيث لا يوجد تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه ، و قد يوجد التجويف لكن العصب عاجز عن أداء قوة الحس . فإن أدى بكلفة سمي عند الأطباء طرشا.[1]

و البكم : هو الخرس ، و هو داء في اللسان يمنع الكلام ، و قيل : الأبكم هو من يولد أخرس و قيل : هو الذي لا يفهم شيئا و لا يهتدي إلى الصواب و عليه : فهو داء في الفؤاد لا في اللسان .

و العمى : عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا ، و قيل هو ظلمة في العين تمنع من إدراك المبصرات ، و قال بعض المحققين هو عدم البصيرة حقيقة أو مجازا و الحقيقة أحق بالقول .

---

[1] انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١/٣٨٨ و تفسير أبي السعود ١/٤١ و روح المعاني ١/١٦٩ .

والسر في ترتيب الأوصاف الثلاثة على هذا النحو : أن الصمم مُقَدم لكونه إذا كان خلقيا : يستلزم البكم ، ثم أخرّ العمى لأنه شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات و الحواس الظاهرة ، و هو بهذا المعنى معقول صرف فأخر عن الوصفين الحسيين لشموليته و لم يتقدم لئلا يتوهم تعلقه بلا يبصرون . و لم يتوسط لئلا يكون معقولا بين حسيين فيحل بين العصا و لحائها .

ثم إن هذا الترتيب أنسب لحال الممثل له ، لأن المدعو إلى الله يسمع أولا دعوة الحق ثم يجيب و يعترف بلسانه ثانيا ثم يتأمل ذلك و يتبصره ثالثا .

❁ و قد قرئت الأوصاف الثلاثة بالنصب : ﴿صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا﴾[1] على الحالية كما جوزا أن يكون ثاني مفعولي (ترك) – بناء على جواز تعديته لمفعولين ، و على تعدد ما هو خبر في الأصل ، كما جوز النصب على الذم أيضا .

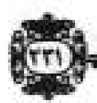
و الفاء في قوله تعالى ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ لترتيب المسبب على السبب و تفريعه عنه على الوجوه كلها ، فعلى عودة الضمير إلى المنافقين يكون المعنى لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه و ضيعوه أو : عن الضلالة التي اشتروها ، لأنهم عمى لا ينظرون طريقا ، و بُكْمٌ لا يسألون عنها ، و صُمٌّ لا يسمعون صوتا من صوب مرجعهم .

و على عودة الضمير للمستوقدين يكون المعنى : فهم متحيرون داهشون لاختلال حواسهم لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون . و قيل إن فعل الرجوع منزل بمنزلة اللازم و مطلقا لا يقدر له متعلق .

❁❁❁❁❁❁

---

[1] هذه القراءة تؤكد أن ما في الآية الكريمة تتمة للتمثيل السابق ، و هي قراءة سيدنا عبد الله بن مسعود و سيدتنا حفصة أم المؤمنين رضي الله عنهما . انظر روح المعاني ١/١٧٠ .



ثم قال جلّ شأنه : -

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾

في هذه الآية الكريمة ثنى الحق تعالى في شأن المنافقين بتمثيل آخر ليكشف من حالهم كل دقيق و جليل ، فقد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم القديمة المثل .

و التمثيل ههنا معطوف على الأول – على تقدير مضاف[1] – و تقدير النظم الجليل : مثل هؤلاء المنافقين كمثل الذي استوقد نارا ... أو كمثل ذوى صيب من السماء ... الخ .

و (أو) – في الأصل – للتساوي بين شيئين فصاعدا في الشك ، ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك – كما هو المراد ههنا – حيث جئ بها للإيذان بتساوي في غير الشك – كما هو المراد ههنا – حيث جئ بها للايذان بتساوي القصتين في الاستقلال بوجه التشبيه و بصحة التمثيل بكل واحدة منها و بهما معا ، و المعنى : أن كيفية قصة المنافقين شبيهة بكيفيتي هاتين القصتين فبأيهما مثلتهما فأنت مصيب و إن مثلتهما بهما جميعا فكذلك.[2]

و ذهب بعضهم إلى أن (أو) ههنا بمعنى الواو و أن ما في الآيتين تمثيل واحد .

و ذهب بعض آخر إلى أنها بمعنى (بل) و اختار أبو حيان أنها للتفصيل ، على معنى : **(أن من نظر إلى حال المنافقين منهم من يشبه بحال المستوقد و منهم من يشبه بحال ذوى**

---

[1] الداعي إلى تقدير مضاف : هو ما سيأتي في الآية الكريمة من الضمائر المستدعية لذلك و لأن المقصود : تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات فاحتيج إلى تقدير المثل . انظر حاشية الشهاب ١/٣٨٩ .

[2] انظر تفسير أبي السعود ١/٤٢ و مفاتيح الغيب للفخر الرازي ١/١٩٧ .

الصيب ، وعلّل لاختياره : بأن الإباحة و التخيير لا يكونان إلا في الأمر).[١]

و لئن قارنا بين التمثيل السابق للمنافقين و هذا التمثيل : لوجدنا هذا التمثيل الأخير أبلغ ، لدلالته على فرط الحيرة و فظاعة الأمر و لهذا أُخِّرَ ليتدرج من الأهون إلى الأهول[٢] .

و الصيب : فيعل من الصوب الذي هو النزول ، **و يطلق على المطر** ، و هو المروي عن السادة الأئمة : ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و عطاء و قتادة و غيرهم.[٣]

و يطلق الصيب على السحاب و منه قول الشماخ :

عفا آيه ريح الجنوب مع الصبا و أسحم دان صادق الرعد صيب[٤]

و إرادة المطر أرجح ههنا ، لاستلزامه للثاني و التنكير في (صيب) للتنويع و التعظيم إذ المراد به نوع شديد هائل كالنار في التمثيل الأول . و إما تعظيمه فينبئ عنه مادته الأولى – الصاد المستعلية و الياء المشددة و الباء الشديدة – و مادته الثانية (الصوب) منبئة عن شدة الانسكاب و جهة بنائه دالة على الثبات.[٥]

و قوله تعالى (من السماء) : متعلق إما بصيب ، و إما بمحذوف وقع صفة له .

و ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ من السمو و الرفعة : فأصل همزها واو ، و هي مؤنثة و قد تُذَكَّرُ ، و قد تلحقها تاء التأنيث فتصح فيها الواو حينئذ فيقال سماوة ، و تجمع على سماوات و أسمية و سمائي .

---

[١] ذكر العلامة الآلوسي أن دعوى أبي حيان باختصاص استعمال (أو) للإباحة أو التخيير بالأمر غير مجمع عليه و معارض بما ذكره ابن مالك عن أن أكثر ورود (أو) للإباحة في التشبيه . انظر روح المعاني ١٧١/١ .

[٢] انظر مفاتيح الغيب ١٩٧/١ و روح المعاني ١٧١/١ .

[٣] انظر المصدر السابق .

[٤] عفا : محا ، و الآي : جمع آية بمعنى العلامة و الأثر ، و أسحم : أسود ، و دان : قريب .

[٥] انظر إرشاد العقل السليم ٤٢/١ .

و تطلق السماء في الأصل على كل ما علا من سقف و غيره ، كما تطلق على المطر و على الغمام ، ثم تطلق السماء على هذه المُظِلّة و على كل من طبقاتها كما قال تعالى ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت : ١٢] كما تطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من أقطارها و هو المراد ههنا . **فالسماء في الآية الكريمة بمعنى الأفق ، و تعريفه : للاستغراق** . و لجعله للاستغراق فائدة عظمى و هي : الإيذان بأن انبعاث الصيب ليس من أفق واحد – فإن كل ما يحيط به كل أفق من آفاقها سماء على حدة – و مؤداه : أنه صيب عام نازل من غمام مطبق آخذ بالآفاق جميعها نازل منصب عليهم من فوق رءوسهم كالحميم شامل لكل أطرافهم ، ففيه مع الدلالة على قوته : تمهيد لظلمته[1] .

و هذا المفاد الجليل مستفاد من قوله تعالى ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ .

كما نص الإمام الفخر الرازي – رضي الله عنه – على فائدة جليلة أخرى لذكر قوله ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ بيّنها بقوله : **(من الناس من قال : المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى ، فذلك هو المطر . ثم إن سبحانه و تعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بان ذلك الصيب نزل من السماء ، و كذا قوله** ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان : ٤٨] **و قوله** ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ﴾[2] [النور : ٤٣].

و تعقبه الإمام الألوسي بالرد لعدم إبطال الآية لما ذكر ، و لأن المشاهدة تقتضي بخلافه.[3]

---

(1) انظر إرشاد العقل السليم ١/٤٢ و انظر حاشية الشهاب ١/٣٩٣ .

(2) انظر مفاتيح الغيب ١/١٩٧ –١٩٨ .

(3) انظر روح المعاني ١/١٧٢ .

و إذا ما أريد السماء : السحاب – و هو قول مرجوح كحمل الصيب عليه – فإن اللام حينئذ تكون لتعريف الماهية لا على أنها الحقيقة من حيث هي هي ؛ بل : في ضمن فردما ، و هو العهد الذهني[١] و أما ﴿مِّنَ﴾ في قوله تعالى ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ : فإنها لابتداء الغاية و هو أرجح من القول بأنها للتبعيض على حذف مضاف و التقدير : من أمطار السماء .

و يتفرع القول في قوله تعالى ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ عن بيان المراد بالصيب ؛

فإذا أريد به المطر : فالظلمات هي : ظلمة تكاثفه و انتساجه بتتابع القطر ، و ظلمة غمامه الأسحم المطبق الآخذ بالآفاق ، مع ظلمة الليل .

و يكون جعل الصيب – بمعنى المطر – محلا لهذه الظلمات – مع أنّ بعضها لغيره كظلمتي الغمام و الليل - : لأنهما من توابع ظلمته و ذلك مبالغة في شدته و تهويلا لأمره ، و إيذانا بأنه بلغ من الشدة و الهول ما جعل ظلمته تغمر ظلمات الليل و الغمام .

و معنى (في) في الجملة : الظرفية المقتضية لمطلق الملابسة ، الشاملة للسببية و المجاورة و غيرهما لأن بعض الظلمات المذكورة ليست لذات الصيب .

كما مر أن الرعد و البرق ليسا في المطر في منشئه و مصبه ، و يجوز أن تكون (في) بمعنى (مع) .

و أما إذا أريد بالصيب : السحاب فإن الظلمات هي سحمته – أي سواده – و تطبيقه – أي كون بعضه فوق بعض – مع ظلمة الليل . و أمر الظرفية ههنا أوضح من ذي قبل .

---

[١] المصدر السابق و انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٣٩٤ .

و ﴿ظُلُمَٰتٌ﴾ إما مبتدأ مؤخر خبره الظرف المقدم و إما فاعل للظرف المعتمد على الموصوف . و التقدير : أو كصيب من السماء مُستقِرٌّ فيه ظلمات .

و إنما لم يجمع الرعد و البرق كالظلمات : لأنهما في الأصل مصدران – و إن أريد بهما هنا عين كل منها – و الأصل في المصادر أن لا تجمع .

كما أنه لو جُمِعَ كل منهما لدل على تعدد في النوع كما مر في الظلمات و لا تعدد فيهما.

و أما تفسير الرعد و البرق : فللعلماء فيهما أقوال عديدة :

فالمشهور عند العلماء– وهو المبني على أقوال الحكماء والمرتضى عند كثير من المفسرين:–

❁ أن **الرعد** : هو **صوت يُسْمَعُ** من السحاب بسبب اصطكاك أجرامه بعضها ببعض أو انقلاع بعضها عن بعض عند اضطرابها بسوق الرياح إياه سوقا عنيفا.[١]

و البرق : هو ما يلمع من السحاب ، من برق الشيء بريقا أي : لمع .

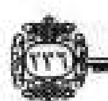
و المشتهر عند الحكماء : **أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية ، فيركب منهما دخان و يختلط بالبخار و يتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة ، فينعقد ثمة سحابا و يحتقن الدخان فيه و يطلب الصعود – إن بقى على طبعه الحار – و النزول : إن ثقل و برد .**

و كيف كان : يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، و قد تشتعل بشدة حركته و محاكاته : نار لامعة و هي البرق : إن لطفت و الصاعقة : إن غلظت .

و الرعد و البرق يكونان معا ، إلاّ أنّ البرق يرى في الحال، لأن الإبصار لا يحتاج إلى المحاذاة من غير حجاب بينما يُسْمَعُ الرعدُ بَعْدُ ، لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى قوة السمع و ذلك يستغرق زمانا. هذه هي أقوال الحكماء.[٢]

---

[١] انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٣٩٦/١ و انظر إرشاد العقل السليم ٤٢/١ .
[٢] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٣٩٦/١ و روح المعاني ١٧٢/١ .



و أما التفسير المأثور لكل من الرعد و البرق :

فقد أخرج الإمام أحمد في مسنده[١] و الترمذي – و صححه – و النسائي و غيرهم عن الإمام ابن عباس رضي الله عنهما قال : **(أقبلت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء ، فإن أنبأتنا بهن : عرفنا أنك نبي و اتبعناك . فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قال : و الله على ما نقول وكيل ، قال : هاتوا :**

قالوا : أخبرنا عن علامة النبي ؟

قال : تنام عيناه و لا ينام قلبه .

قالوا : أخبرنا كيف تؤنث المرأة و كيف تذكر ؟[٢]

قال : يلتقي الماآن ، فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت ، و إذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت .

قالوا : أخبرنا عما حرّم إسرائيل على نفسه ؟

قال : كان يشتكي عرق النَّسا فلم يجد شيئا يلائمه إلا ألبان كذا و كذا يعني : الإبل – فحرم لحومها .

قالوا : صدقت .

قالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟

قال : ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب بيده مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله .

قالوا : فماذا الصوت الذي نسمع ؟

قال : صوته . قالوا صدقت ..... الحديث[٣]

و أخرج الإمام السيوطي عن ابن جرير و ابن مردويه عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : **(الرعد : ملك من الملائكة – اسمه الرعد – و هو الذي تسمعون صوته . و البرق : سوط من نور يزجر به الملك السحاب).[٤]**

---

[١] انظر المسند ١/٢٧٤ . [٢] الفعلان (تؤنث) و (تذكر) مبنيان للمعلوم و المعنى : كيف تأتي بذكر و كيف تأتي بأنثى ؟

[٣] انظر تخريج الحديث الشريف في الدر المنثور للإمام الحافظ السيوطي ٤/٥٠ .

[٤] نفس المصدر السابق و انظر جامع البيان للطبري ١/١٥٠ ، ١٥٢ .

كذلك ساق الإمام الطبري مرويات عديدة عن الأئمة السادة علي و ابن عباس و مجاهد – تنص على أن الرعد هو صوت ملك – و هو تسبيحه – و البرق هو مخاريق و سياط من نور يزجي بها الملك السحاب[١] .

ترى بعد هاتيك النقول الصحيحة المتضافرة و الأحاديث التي خرّجها ثقات الحفاظ و المحدثين هل نتركها هملا رغبة عنها إلى أقوال الحكماء ؟ أم نترك أقوال الحكماء إليها ؟ أم نوفق بين الاتجاهين .

لاشك أننا إذا ما استطعنا الجمع بين الأحاديث الشريفة و النقول المأثورة – التي لا يمكننا بأي حال تركها و عدم قبولها بل يلزمنا الأخذ بها – و بين أقوال الحكماء فذاك هو الرشد بعينه .

و لقد مضى على هذا السنن القويم جهابذة من أثبات علمائنا الأعلام – عليهم الرضوان – فلقد ندد الشهاب الخفاجي – عليه سحائب الرحمة و الرضوان – بمسلك الزمخشري و من تبعه الآخذين بأقوال الحكماء في هذا الصدد دون الالتزام الكامل بالمأثور و المنقول . فقال :

(ما ذكره المصنف[٢] – رحمة الله – تبع فيه الزمخشري و الحكماء و لا عبرة به) .

و الذي عليه التعويل : كما قاله الطيبي – ما ورد في الأحاديث الصحيحة من طرق مختلفة – في السنن : أن الرعد : ملك ، و البرق : مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب .

و عن ابن عباس – رضي الله عنهما – **(الرعد : ملك يسوق السحاب بالتسبيح – و هو صوته – وورد : (سبحان من يسبح الرعد بحمده) و قيل : البرق ضَحِكُهُ ، و قيل : نار تخرج من فيه إذا غضب).**

---

[١] انظر جامع البيان ١/١٥٣ ط الحلبي .

[٢] يعني به القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى .

و له عدة طرق و روايات ذكرها السيوطي في (الدر المنثور) و لا شبهة في صحته . فتركه لخرافات الحكماء : مما لا يليق : كما ذهب إليه بعض من كتب على هذا الكتاب[1] .

و القول بأن ما في الحديث تمثيلات : مسخ لكلام النبوة .

نعم لك أن تقول[2]: -

الأجرام العلوية و ما في الجوّ مُوَكّلٌ بها ملائكة تتصرف فيها بإذن الله و أمره - كملك السحاب و المطر - فإذا ساق السحاب و قطعها : حدث من تفريقها أصوات و لمعات نورية مختلطة ، فتسبيح ملائكتها ، فأهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه ، و المتشبث بأذيال العقل يسمع حركاتها و يرى ما يحدث من اصطكاكها فتأمل[3] .

هذا هو الحق بعينه و رضي الله عن أثبات الأمة المحمدية الرواسخ الشوامخ .

إنها قضية التفسير بالمأثور في ميزان التقويم القويم المنصف الذي يُؤْثِرُ الاتّباع على الابتداع . **على خلاف ما نراه لدى مرتزقة العلم و أدعيائه الذين لا يتورعون عن الطعن في صحيح السنة إذا لم ترتح إليها أفئدتهم المريضة . فيرفضون الحديث و لو كان رواية البخاري و مسلم ! (ألا بعداً لقوم زائغينا) و رضي الله عن أهل العلم المتصلين بالله تعالى .**

ثم نعود إلى تقرير مضمون التمثيل في الآية الكريمة :

فنجد الضمائر في قوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ عائدة على المحذوف المضاف الذي أقيم مقامه المضاف إليه - و هو

---

[1] يعني به بعض من كتب حاشية على تفسير البيضاوي و هم كثير .

[2] شروع التوفيق بين مضمون الروايات الحديثية الشريفة و بين محصل أقوال الحكماء .

[3] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٣٩٦ .

أصحاب[1] الصيب — فهو و إن حذف لفظه و أقيم الصيب مقامه : لكن معناه باق ببقاء الدليل عليه .

و الجملة : استئناف — لا محل لها من الإعراب — مبني على سؤال نشأ عن الكلام السابق كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة : فماذا يصنعون في تلك الشدة ؟ فقال : ﴿يَجْعَلُونَ ...﴾ .

و جوز أن تكون حالا من ضمير (فيه) و العائد محذوف أو : اللام نائبة عنه (أي صواعقه) .

و الجعل : هو الوضع — في الأصل — **و الأصابع :** جمع إصبع ، و فيه عشر لغات[2] .

و قد أوثر الجعل — المنبئ عن دوام الملابسة و استمرار الاستقرار — على الإدخال — الذي يفيد مجرد الانتقال من الخارج إلى الداخل — للمبالغة في بيان سدهم لمسامعهم باعتبار الزمان .

كذلك عبر بالأصابع بدل الأنامل : للمبالغة في بيان سدها باعتبار الذات كأنهم سدوها بجملتها لا بمجرد الأنامل فحسب كما هو المعتاد .

و في ذلك إشعار بكمال حيرتهم التي لم يهتدوا معها إلى استعمال الجوارح بالطريق المألوف .

و قوله تعالى ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ متعلق بيجعلون ، و بَعِيدٌ تَعَلُّقُهُ بالموت .

و (مِنْ) فيه تعليلية قائمة مقام اللام في المفعول لأجله و تدخل على الباعث المتقدم و الغرض المتأخر .

---

[1] سبق التعبير عنه بذوي صيب .

[2] من العشر تسع حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاث في أحوال الباء الثلاث و العاشرة هي : أصبوع — بضم الهمزة . انظر روح المعاني ١/١٧٣ .

و الصاعقة : مأخوذ من الصعق الذي هو شدة الصوت ، و مثلها الصاقعة وهي : قصفة رعد هائلة معها قطعة من نار لا تمر بشيء إلا أتت عليها .

و بناؤها : إما صفة لقصفة الرعد أو للرعد ، و التاء فيها للمبالغة كما في الراوية . و إما مصدر كالعافية ،

۞ و قد قرئ ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰقِعِ﴾ و ليس ذلك مقلوب الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف ، فيقال : صقع الديك و خطيب مصقع ، أي بجهر بخطبته .

و قوله تعالى : ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ مفعول لأجله منصوب يجعلون أو منصوب على المصدرية على معنى : يحذرون حذرا مثل حذر الموت .

و الحذر و الحذار هو : **شدة الخوف**

۞ و قد قرئ ﴿حِذَارَ ٱلْمَوْتِ﴾ [1] و هو مصدر حاذَرَ.

و الموت : هو زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل ،و إطلاقه على العدم السابق على الحياة في قوله تعالى : ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة :٢٨] إنما هو من قبيل المجاز .

و ذهب بعضهم إلى أن الموت عَرَضٌ مضاد للحياة ، مستدلا بقوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك :٢] حيث إن تعلق الخلق به يدل على كونه أمراً وجودياً . لأن العدم لا يوصف بكونه مخلوقا .

ورُدَّ : بأن المراد بالخلق فيه هو التقدير أي : تعيين المقدار بوجه ما . أو : أن المراد بخلق الموت : خلق أسبابه .

و الحق أنّ الموت انتقال من هذه الحياة الصغرى إلى حياة البرزخ التي هي أشد حيوية مما قبلها .

---

[1] قرأ بذلك قتادة و الضحاك و ابن أبي ليلى . انظر روح المعاني ١/١٧٤ ،و بقية التخريج بمعجم القراءات للخطيب ١/٥٥

وأما قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ : ففيه استعارة تبعية[1] حيث شبّه شمول قدرته تعالى لهم و انطواء ملكوته عليهم بإحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع الفوات . أو أن فيه استعارة تمثيلية ، حيث شبه الهيئة المنتزعة من شئونه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من شئون المحيط مع المحاط به.[2]

و هذه الجملة : اعتراضية منبهة على عدم جدوى سدهم لآذانهم من حيث إن حذر المخلوق لا يَرُدُّ قَدَرَ الخالق جَلَّ شأنُهُ .

و إنما وضع الظاهر (الكافرين) موضع الضمير – العائد على أصحاب الصيب- : للإيذان بعلة الحكم فإن كفرهم هو سبب ما حاق بهم من الأهوال الهائلة .

وقيل : إن هذا الاعتراض : من جملة أحوال المشبه ، و هم المنافقون ؛ وَسَّطَهُ بَيْنَ أحواله ليدل به على أنه لا منجي لهم من عذاب الله في الدنيا و الآخرة أعاذنا الله تعالى من عذابه فيهما .

ثم قال تقدست آلاؤه :-

﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٠﴾

موقع جملة ﴿يَكَادُ...﴾ الخ : استئناف بياني آخر وقع جوابا عن سؤال مقدر ، كأنه قيل : فكيف حالهم مع ذلك البرق فأجيب بها .

---

[1] ذكر أبو السعود في تفسيره ١/٤٣ : أنها استعارة تبعية في الصفة متفرعة على ما في مصدرها من الاستعارة .

[2] انظر المصدر السابق و حاشية الشهاب ١/٤٠٢ .

و (كاد) من أفعال المقاربة ، و تدل على قرب وقوع الخبر – لوجود أسبابه – و أنه لم يقع – لوجود مانع أو لفقدان شرط ، و ذلك بحسب العادة .

و خبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا عاريا عن كلمة (أن) ليؤكد القرب بالدلالة على الحال المناسب للقرب و الدنو بملاصقته له حتى كأنه لشدة قربه وقع ، و لذا دلت على تأكيد وقوع الخبر – على الأصح – و جردت عن (أن) المصدرية لمنافاتها لما قصد منها ؛ و هو قرب الوقوع لا استقباله .

و هذا هو الأفصح في استعمالها[1] . و اللام في البرق للعهد .

و الخطف : هو الأخذ بسرعة ، ❁ و قد قرأ سيدي على زين العابدين بن مولانا الإمام الحسين و مجاهد و يحي بن وثاب – ﭫ أجمعين بكسر طاء ﴿يَخْطِفُ﴾

❁ كما قرأ ابن مسعود – رضي الله عنه – ﴿يَخْتَطِفُ﴾ .

❁ و قرأ الإمام الحسن ﭬ ﴿يَخَطِّف﴾ بفتح الياء و الخاء بإدغام التاء في الطاء .

❁ كذلك قرأ عاصم و قتادة و الحسن ﴿يَخِطِّفُ﴾ بفتح الياء و كسر الخاء و الطاء المشددة .

❁ و قرأ الأعمش ﴿يِخِطِّفُ﴾ بكسر الثلاثة مع تشديد الطاء[2] .

و معنى يخطف أبصارهم : يختلسها بسرعة .

وقوله تعالى : ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ استئناف ثالث : كأنه قيل : بعد العلم بتجدد توقع خطف أبصارهم آناً إثر آن ، و انشغالهم بفعل ما يحتاج إلى الإبصار ساعة فساعة – **فماذا يفعلون في حالتي وميض البرق و عدمه ؟**

---

[1] انظر تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١/٤٠٤ .
[2] انظر روح المعاني ١/١٧٥ .

ماذا يفعلون في أثناء ذلك الهول ؟ أيفعلون بأبصارهم ما فعلوا بـــآذانهم أم لا ؟

فأجيب به ؛ أي كلما نور البرق لهم ممشى و مسلكا[١] أو كلما لمع لهم مشوا فيه .

و ﴿كُلَّمَآ﴾ مركبة من (كل) المنصوبة على الظرفية بجوابها ؛ و (ما) التي هـــي إما مصدرية و الزمان محذوف و التقدير : كل زمان إضاءة ، و إما نكرة بمعنى وقت : فالجملة بعدها صلة أو صفة

و تفيد ﴿كُلَّمَآ﴾ الشرطية لما تضمنه من المعنى كما تفيـــد التكـــرار : لأنهـــا – لتقدير ما بعدها بنكرة – تفيد عموما بدلياً .

والضمير في ﴿مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ مرجعه: المسلك الذي هو مفعول الإضاءة المتعدية .

أو المضاف الأول المقدر – على اعتبار فعل الإضاءة لازما – و التقدير كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره.[٢]

و كذلك يستعمل ﴿أَظْلَمَ﴾ متعديا[٣] – و يكون الفاعل الله ســـبحانه علـــى الحقيقة أو البرق على المجاز – كما يستعمل لازما .

و إنما قال مع الإضاءة ﴿كُلَّمَآ﴾ و مع الإظلام ﴿وَإِذَآ﴾ : لأن كلما مستعملة هنا في لازم معناها – على الكناية أو المجاز – و هو الحرص و المحبة ، فاســـتعملت ﴿كُلَّمَآ﴾ في جانب ما حرصوا عليه و هو المشي في الإضاءة ، فكلما واتتهم فرصة الإضاءة انتهزوها و ليس كذلك للتوقف .

فمعنى قاموا : وقفوا ، فالقيام حقيقة في الوقوف الذي هو مقابل المشي و الجري

و من ثم يتجوز به عن الكساد و الركود فيقال قامت السوق إذا ركدت .

---

[١] التخيير ههنا بين استعمال (أضاء) متعديا و بين استعماله لازما. [٢] انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ١/٤٠٤ –٤٠٥.

[٣] استدل البيضاوي على تعديه بقراءة (أظلم) بالبناء للمجهول و هي شاذة ليزيد بن قطيب كما في حاشية الشهاب ١/٤٠٥ و استعماله متعديا على انه منقول من ظلم الليل – بالكسر .

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ : جملة شرطية معطوفة على مجموع ما قبلها من الجمل الاستئنافية و ليست معطوفة على ما قبلها مباشرة لأنها خارجة عن التمثيل و غير صالحة للجواب . و قيل معطوفه على ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ﴾ من قبيل الزيادة في الجواب بما يناسبه و إن يكن له دخل فيه ، لزيادة الفائدة .

وكلمة (لو) : من حروف الشرط و هي تفيد تعليق حصول أمر ماض – و هو الجزاء – بحصول أمر مفروض – و هو الشرط – لما بينهما من الدوران و الاستلزام[١] حقيقة أو ادعاء.[٢]

و لما كان من قضية مفروضية الشرط دلالتها على انتفائه قطعاً كان متجه علماء العربية أن (لو) : تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط ، فهي لنفيهما معا مع تعليل الثاني بالأول .

و ذهب القاضي البيضاوي – تبعا لابن الحاجب و غيره – إلى أنها للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني استنادا لما قالوه في القياس من أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس ، و متجه الجمهور أحرى بالقبول لاحتمال أن يكون مراد القاضي أن ظاهر الآية ههنا للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني.[٣]

---

[١] حقيق هذا الدوران و الاستلزام : إن جملة الشرط لا تخلو من أن تكون علة و سببا فتكون جملة الجواب معلولا و مسببا ، أو تكون الأولى لازمة فتكون الثانية ملزوما و بالعكس .

[٢] يكون الدوران و الترتب حقيقة عند قصد امتناع الملزوم بامتناع اللازم بطريق السببية الخارجية كما في قوله تعالى (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) حيث إن وجود المشيئة علة لوجود الهداية حقيقة ؛ و يكون الاستلزام و الدوران ادعاء إذا لم يكن عن طريق السببية و اللزومية الحقيقيين بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأول ، و من لم يتنبه له زعم أنه : لانتفاء الأول لانتفاء الثاني و قد مثل له العلامة أبو السعود بقوله تعالى (لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ) حيث استدل بانتفاء الثاني – و هو سبقهم المؤمنين إلى الإيمان – لظهوره و تسليمه : على انتفاء الأول – و هو خيريته – في زعمهم و ادعائهم الباطل .

[٣] انظر حاشية الشهاب ٤١١/١.

و قيل : أن (لو) في الآية الكريمة : لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر فتكون بمنزلة (إن) الشرطية .

و مفعول المشيئة في الآية الكريمة محذوف جريا على قاعدة مطـردة و هـي أن المشيئة إذا وقعت شرطا و كان مفعولها مضمونا للجزاء فإنه لا يكاد يـذكر إلا إذا كان مستغربا كما في قول الشاعر :

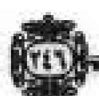
و لو شئت أن أبكي دما لبكيته   عليك و لكن ساحة الصبر أوسع

و التقدير في الآية الكريمة : و لو شاء الله أن يذهب بسمعهم و أبصارهم لفعل و لكن لم يشأ لما تقتضيه حكمته العليا .

❁ و قرئ : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَذْهَبَ بِأَسْمَاعِهِمْ﴾ بزيادة الباء : كقوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ .

و إنما وحدّ السمع – في القراءة المشهورة – لأنه مصدر في الأصـل . و قـد أفادت الجملة الشرطية في الآية الكريمة : إظهار المانع لذهاب سمعهم و أبصارهم – و هو انتفاء تعلق مشيئته تعالى به – مع قيام ما يقتضيه : – و هو سببه من الرعـد و البرق – للدلالة و التنبيه على أن تأثير الأسباب في مسبباتها إنما هـو مشـروط بمشيئته سبحانه و تعالى ، و أن وجودها مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى شـأنه ؛ لأن شأن المشيئة إنما هو ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل و الترك على الآخـر فتكون المشيئة مستلزمة للقدرة .

و من ثم يكون قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ : استئنافا تعليليا مقررا لما قبله ، الناطق بقدرته تعالى على إزالة حواسهم و مشاعرهم .



و الشيء : - في الأصل – **مصدر شاء** ، و قد أطلق على المفعول[1] و من ثم خصه المتكلمون بالموجود و قد عرّفه أهل اللغة بأنه : **(ما يصح أن يعلم و يخبر عنه)**[2] فهو بهذا المفهوم شامل للمعدوم و الموجود و للواجب و للممكن ؛ لكنه قد خص في الآية الكريمة بالممكن موجودا كان أو معدوما ، و ذلك بقضية اختصاص تعلق القدرة به من حيث إنها عبارة عن التمكن من الإيجاد و الإعدام الخاصين بالممكن .
أو : أنها صفة تقتضي ذلك التمكن .

و القادر : هو الذي إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل .

و أما القدير : فهو الفعّال لكل ما يشاء كما يشاء و لذا لم يوصف به سوى الباري جل شأنه ، و معنى قدرته تعالى على الممكن – حال وجوده – أنه إن شاء إبقاءه في الوجود أبقاه فيه – حيث إن علة الوجود هي علة البقاء – و إن شاء إعدامه أعدمه .

كذلك تكون قدرته تعالى على المعدوم – حال عدمه – أنه إن شاء إيجاده أوجده و إن لم يشأ لم يوجده .

أما قدرة الإنسان فهي هيئة يتمكن بها من الفعل و الترك .

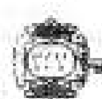
و قد اشتقت القدرة من القَدْرِ – بسكون الدال – لأن القادر يوقع الفعل بقدر ما تقتضيه إرادته أو بقدر قوته .

وفي الآية الكريمة رد على المعتزلة القدرية من حيث أن مقدور العبد مقدور لله تعلى على الحقيقة لأنه شيء مقدور له عز وجل بمقتضى هذه الآية فيكون فعل العبد الاختياري واقع بقدرته تعالى .

---

[1] يطلق الشيء الذي هو في الأصل مصدر شاء على اسم الفاعل فيكون بمعنى شاء و هو حينئذ يتناول الحق تعالى كما في قوله سبحانه ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ كما يطلق بمعنى اسم المفعول فيكون هو المشيء وجوده فهو موجود و عليه حمل ما في هذه الآية التي معنا ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

[2] عرفه بذلك سيبويه كما نقله صاحب روح المعاني ١/١٧٨ .



و بعد التفسير التحليلي لهذين التمثيلين اللذين ضربهما الله تعالى للمنافقين نخلص إلى اجزائهما و بيان نوعيهما فهل هما من قبيل التشبيه المفرق أم من قبيل التشبيه المركب ؟

لقد رجح البيضاوي و أبو السعود أنهما من القبيل الأخير ، لاشتمال التشبيه المركب على المفرق ضمنا مع أمر زائد هو تشبيه الهيئة بالهيئة ، و إيذانه بأن اجتماع تلك المفردات مستتبع لهيئة عجيبة حقيقة بأن تكون مثلا في الغرابة ، و هذا هو الأليق بجزالة نص التنزيل و تجسيد فخامة شأنه الجليل .

✿ **فعلى أنهما من قبيل التمثيل المفرق** (المفرد)[1] يكون – في المثل الأول – قد شبه ذوات المنافقين بالمستوقدين ، و إظهارهم الإيمان : باستيقاد النار، و ما انتفعوا به من حقن الدماء و الغنائم و غير ذلك : بإضاءة ما حول المستوقد ، و زوال هذا الانتفاع عنهم بإهلاكهم و إفشاء حالهم و إبقائهم في الخسار الدائم و العذاب الأبدي : بإطفاء نارهم و الذهاب بنورهم .

✿ **و في التمثيل الثاني :** شبههم بالسابلة – أصحاب الصيب – و الإيمان و القرآن و سائر ما أوتي الإنسان من العلوم و المعارف التي هي سبب الحياة الأبدية : بالصيب الذي هو سبب الحياة الأرضية . و ما عرض لهم بنزوله من الغموم و الأحزان و انكساف البال : بالظلمات ، و ما فيه من الوعد و الوعيد : بالرعد و البرق . و تصامِّهِمْ عما يسمعون من الوعيد : بحال من يهوله الرعد و البرق فيخاف صواعقه فيسد أذنه عنها و لا مناص له منها ، و هو معنى قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ

---

[1] معنى التمثيل المفرق أو المفرد : أن يكون المثل مركبا من أمور و كذا الممثل . و يكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل أو هو كما قال البيضاوي (أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كقوله (وما يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ... وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ... وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ)

مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ ، و احتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه أو عطاء يحرزونه : بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم ، و تحيرهم في أمرهم حين تعرض لهم شبهة أو تعن لهم مصيبة بوقوفهم إذا أظلم عليهم .

أما على حملها على التمثيل المركب[1] : – و هو المرجح عند القاضي و المفتي – فيكون المراد من التمثيل الأول : تشبيه حالتهم العجيبة التي هي إيثارهم لضلالة الكفر و النفاق المستتبعة لخزي الدنيا و عذاب الآخرة : على الهدي الذي هو النور الفطري المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق . أو على الهدى الذي كانوا حصلوه من التوراة – : بحالة من استوقد نارا عظيمة حتى كاد أن ينتفع بها فأطفاها الله تعالى و تركه في متراكم الظلمات .

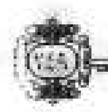
كما يكون الغرض من التمثيل هو : – تشبيه حالتهم في الشدة و الحيرة في الدنيا و الدين ، و لباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل : بحال ذوي مطر شديد فيه الظلمات المتراكمة المضاعفة و الرعد و البرق و الصواعق يرفعون خروق آذانهم بأناملهم حذر الهلاك .

ووجه الشبه – كما قرره الشهاب – هو وجدان ما ينفع ظاهره و في باطنه بلاء عظيم .

نسأل الله تعالى السلامة و العفو و العافية و اليقين في الدين و الدنيا و الآخرة بجاه سيد الأولين و الآخرين سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم .

---

[1] التمثيل المركب (المؤلف) هو : أن تشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت أجزاؤه و تلاصقت حتى صارت شيئا واحدا . بأخرى مثلها دون مراعاة لتشبيه كل واحد من المفردات الواقعة في أحد الحالين بواحد من المفردات الواقعة في الجانب الآخر على وجه التفصيل . (انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٤١٧/١) و تفسير أبي السعود ٤٦/١ .



ثم قال تعالى شأنه :-

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾

و علاقة هذه الآية الكريمة بما قبلها : - أن الحق تعالى بعد أن بيّن عظمة الكتاب المبين و انقسام أمة الدعوة في شأنه إلى **ثلاث فرق** : مؤمنة به مهتدية بهديه . و كافرة به مجاهرة بكفرها و مذبذبة بينهما بالمخادعة و النفاق . و ذكر خواصهم و مصارف أمورهم : أقبل جل شأنه عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات ، هزاً لقلوبهم و تحريكاً لخواطرهم و اهتماماً بأمر العبادة و تعظيما لشأنها و جبراً لما فيها من المشقة بتشريف الخطاب و لذّته ، فأمرهم كافة بعبادته و نهاهم عن الإشراك به ، و أقام لهم دليل التوحيد .

و (يا) : حرف وضع لنداء البعيد[1] ، و قد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد إما إجلالاً و تعظيماً له كقول الداعي (يا رب) مع أنه أقرب إليه من حبل الوريد ، استقصاراً لنفسه و استبعاداً لها من محافل الزلفى و منازل المقربين .

و إما تنبيها على غفلة السامع و سوء فهمه .

و إما اعتناء بالمدعو إليه و لتنبيه على أنه أمر خطير و جدير بالعناية .

و (أي) : اسم مبهم ، جعل وصلة لنداء المعرف بالألف و اللام - لأن (يا) لا تدخل عليه إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين - فأعطيت (أي) حكم المنادى ، و جعل المقصود بالنداء وصفا موضحا لها مزيلا لإبهامها ملتزما رفعه للإشعار بأنه المقصود .

---

[1] لم يقع النداء - في التنزيل - بغير (يا) من حروف النداء . و أصل النداء : طلب الإقبال و المراد به هنا : التنبيه : انظر حاشية الجمل على الجلالين ٢٦/١ .

و قد توسطت (ها) التنبيه بين (أي) و المقصود بالنداء : تأكيدا – بما فيها من التنبيه – لمعنى النداء ، و تعويضا عما تستحقه (أي) من المضاف إليه .

و إنما شاعت هذه الصيغة في النداء في القرآن المجيد : لما حفلت به من ضروب المبالغة و التأكيد بما يتناسب و عظمة الأمور و الأوامر التي يخاطب الحق تعالى بها عباده من التكاليف الشرعية ووجوه التوجيهات و المخاطبات الصادرة من الحضرة الإلهية مما ينبغي له كمال اليقظة و الانتباه و الإصغاء بآذان القلوب الواعية .

و لقد ذكر العلامة (الجمل) في حاشيته – نقلا عن الكرخي – أن النداء في التنزيل على **سبعة وجوه :**

١- **نداء مدح :** كقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ...﴾ [المائدة :٤١] .

٢- **نداء ذم :** كقوله تعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ﴾[الجمعة :٦] و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم :٧]

٣- **نداء تنبيه :** كقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾[الانفطار :٦] و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[البقرة :٢١] .

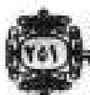
٤- **نداء إضافة :** كقوله تعالى ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ...﴾ [العنكبوت :٥٦]

٥- **نداء نسبة :** كقوله تعالى ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ...﴾ [الأعراف :٣١] .

٦- **نداء تسمية :** كقوله تعالى ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ﴾[هود :٧٦] .

٧- **نداء تعنيف :** كقوله تعالى ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ...﴾ [1] [المائدة :١٥] .

و قد اختلف في بيان **المراد بالناس في هذه الآية الكريمة :** –



✿ **فـفريـق ذهـب** إلى أن الخطاب فيها لكفار مكة و استدلوا بما روى عن علقمة و الحسن مرفوعا : **(كل شيء في القرآن ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ : فهو مكي ، و كل شيء في القرآن ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فهو مدني).**[2]

و قد احتج على القول بالمكية المطردة مع هذه الصيغة : بما أورده الشيخ الجمل من أن سورة البقرة و النساء و الحجرات : مدنيات باتفاق ، و قد قال في كل منها ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و من ثم — إن صح المروى — يكون تحقق مضـمـونه أكثريـا لا كليا .

كما تعقب تخصيص هذا الخطاب بالتنزيل بأهل مكة فضلا عن كفارها بما نص عليه العلامة أبو السعود من قوله : **(و لا يقدح في العموم ما روى عن علقمة و الحسن البصري : من أن كل ما نزل فيه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فهو مكي ، إذ ليس من ضرورة نزوله بمكة — شرفها الله تعالى — اختصاص حكمه بأهلها ، و لا من قضية اختصاصه بهم : اختصاصه بالكفار ، إذ لم يكن كل أهلها حينئذ كفرة).**[3]

و فضلا عن ذلك : فقد أخرج الإمام السيوطي — في الدر عن ابن اسحق و ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الإمام ابن عباس — رضي الله عنهما — أنه قال في قولـه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ : **(فهي في الفريقين جميعا من الكفار و المؤمنين).**[4]

✿ **و من ثم ذهب فريق آخر :** إلى أن المراد بالناس : **كافة الموجودين في ذلك العصر** ، لما أن (الناس) اسم جمع — على ما حققه جمع — و الجموع و أسماؤها — المحـلاة بأل — تكون العموم — حيث لا عهد خارجي — بدليل صحة الاستثناء منها و كذا

---

[1] انظر حاشية الجمل على الجلالين ٢٦/١ ط التجارية . [2] انظر الدر المنثور ٣٣/١ و إرشاد العقل السليم ٤٦/١

[3] انظر إرشاد العقل السليم ٤٦/١ -٤٧ . [4] انظر الدر المنثور ٣٣/١ .

(٤)

التأكيد بما يفيد العموم كما في قوله سبحانه ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة :٣٤] فالأصل في الاستثناء : الاتصال و هو يقتضي الدخول يقينا و لا يتصور إلا بالعموم .

و مع التأكيد : لو لم يكن هناك عموم – مؤكد – لكان التأكيد تأسيسا .

و من ثم يكون المخاطب – عند أصحاب هذا الاتجاه الذي اتجه الاصوليون – عاما للموجودين المعاصرين للنزول فحسب حيث إنه خطاب شفاهي كما أطلق عليه علماء الأصول .

و أما من عدا المعاصرين للخطاب فهم غير داخلين فيه بمجرد الصيغة بل بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع .

✿ **لكن المتجه الثالث** – الذي سلكه السادة الحنابلة – أن الخطاب بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ عام للمعاصرين لنزوله و لمن بعدهم إلى يوم القيامة بمقتضى النص ذاته حيث أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي . و قد زكى أجلة المحققين – ونحن معهم – هذا المتجه.[1]

ثم إذا كان الخطاب في الآية الكريمة عاما للمؤمنين و الكفار و المنافقين فإن المأمور به فيها : ما يشمل إيجاد أصل العبادة – و ذلك في حق الأخيرين[2] – و الثبات فيها و الزيادة عليها– وذلك في حق المؤمنين – جعلنا الله تعالى من خواصهم في الدارين .

و قد روى عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – أن كل ما ورد في التنزيل من العبادات فمعناها التوحيد.[3]

---

(١) انظر روح المعاني ١/١٨٣-١٨٤ .

(٢) هذا على القول بأن الكفار – و من فلكهم من المنافقين – غير مخاطبين بفروع الشريعة .

(٣) إما على القول بأنهم مخاطبون بذلك – و هو المتجه الأرجح – فإن العبادة المأمور بها في حقهم متضمنة لأصلها – و هو الإيمان – و لفروعها من سائر التكاليف الشرعية . و لو أطلقت العبادة على القيام بأداء التكاليف فإن الأمر بها مستلزم للاتيان بأصلها و هو المعرفة و الاقرار ، إذا أن من لوازم وجوب الشيء : وجوب ما لا يتم إلا به .

و قيل إن المراد بالعبادة في حق غير المؤمنين فعلا . هو تحقيق حقيقتها اللغوية و هي الخضوع و التذلل و أما في حق المؤمنين و المتقين فالمراد : حقيقتها الشرعية .

(٤) انظر تفسير أبي السعود ١/٤٧ و الدر المنثور ١/٣٣ .

و قال الإمام الطبري – رحمه الله تعالى – : **(والذي أراده ابن عباس : – إن شاء الله – بقوله في تأويل قوله : ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ : وَحِّدُوهُ ، أي : أفردوا الطاعة و العبادة لربكم دون سائر خلقه).**[1]

و قد بيّنّا – في تفسير الفاتحة – أدق تعريف للعبادة ؛ بأنها أقصى غايات الخضوع و التذلل لمن يعتقد الخاضع له أوصاف الربوبية .

و ليس في تناول خطاب الأمر بالعبادة لمن علم – بالنص القاطع – عدم إيمانهم و عدم جدوى الإنذار فيهم : من قبيل التكليف بما لا يطاق مما ليس في وسعهم ؛ لأنه لا قطع لأحد منهم بدخوله في حكم النص قطعا ، و الأمر في حقهم إنما هو لقطع أعذارهم و إلزامهم الحجة بدخوله .

و إنما جاء باسم (الرب) جل جلاله في الأمر بالعبادة مع إضافته لضمير المخاطبين: لبيان أن موجب العبادة إنما هو نعمة التربية المستمرة التي لا ينقطع أثرها، و من ثم يكون الأمر مقرونا بموجبه و علته . و هذا هو الموجب القريب كما ذكره الإمام الآلوسي قدس الله سره ؛ لأن عبادة الكاملين من عباده إنما تكون لذاته تعالى من غير علة و لا واسطة سوى أنه هو هو فسبحانه من إله ما أعظمه و من ربٍّ ما أكرمه .

<u>و أما قوله سبحانه</u> ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ﴾ : فهو صفة مادحة للرب – جل شأنه – و معللة للعبادة[2] أيضا ؛ فإنْ حُملَ الخطاب على عمومه للطوائف الثلاث كانت الصفة موضحة . و إنْ خص المشركين و حمل (الرب) على ما هو أعم من رب الأرباب جل شأنه و مما زعموه أربابا من دون الله : كانت الصفة مقيدة و مخصصة

---

[1] انظر جامع البيان ١/١٦٠ .
[2] إفادة التعليل ههنا تأتي من تعليق الحكم – و هو ايجاب العبادة – بالمشتق – و هو الرب على أنه اسم فاعل – فانه يقتضي عِلِّيةَ مأخذ الاشتقاق (انظر حاشية الشهاب ٢/٨) .

- إن حمل الموصول على الجنس - أو موضحة إن حمل على العهد لأنه تعالى هو الرب الحقيقي عند المشركين و ما زعموه إنما هم شفعاء و وسائل .

و الخلق : في الأصل هو التقدير ، يقال خلق النعل إذا قدرها و سواها بالمقياس ، وهو بهذا المعنى :قد يتصف به غير الحق تعالى كما قال جل شأنه ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون :١٤] .

و لأنت تفري ما خلقت و بعـض القوم يخلق ثم لا يفري[١]

و يستعمل الخلق في إيجاد الشيء من الشيء كقوله تعالى ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الزمر :٦] .

و هو بهذا المعنى قد يستعمل في حق المخلوقين أيضا كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾ [المائدة :١١٠] فالخلق فيه بالاستحالة من شيء إلى آخر .

ثم يستعمل الخلق بمعنى الإيجاد و الإبداع و الاختراع على غير مثال ، و ليس الخلق بهذا المعنى إلا لله سبحانه و تعالى .

و قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ : عطف الموصول فيه على ضمير المفعول في ﴿خَلَقَكُمْ﴾ و هذا المعطوف متمم لما قصد من التعظيم و التعليل حيث إن خلق الأصول من موجبات العبادة كخلق أنفسهم . و فيه إشعار و تذكير بنعمتي الأبوة و الأمومة ؛ إذ من تمام تربيته تعالى لمحبة من يتسبب فيها من الآباء و الأمهات.[٢]

---

[١] انظر البيت في مفردات الراغب ١٥٧ و روح المعاني ١/١٨٤ .

[٢] فطن إلى هذا الملحظ اللطيف أخي العارف بالله تعالى الدكتور مسعد الحفني ﷺ (انظر منتخب التفسير صـ ٩١).

و (مِنْ) ههنا : ابتدائية متعلقة بمحذوف و التقدير : و الذين كانوا من زمان قبل زمانكم أو : و الذين خلقهم من قبل خلقكم ، فحذف الخلق و أقيم الضمير مقامه.

و (قبل) : ظرف زمانٍ بكثرةٍ و مكانٍ بقِلّةٍ ، و يتجوز بها عن التقدم بالشرف و الرتبة.[١]

و على هذا : فالمراد بالذين من قبلهم – على شمول الخطاب للمؤمنين و غيرهم - : من تقدمهم في الوجود ، و من هو أعلا منزلة منهم و إن كان موجودا . و على تخصيص الخطاب بالمشركين و المنافقين : فإنه لا يتناول من عداهم من معاصريهم .

و قد أخرِجَتْ جملة الصلة ﴿خَلَقَكُمْ﴾ مخرج المعلوم عندهم[٢] : إما بناء على اعترافهم به – جل شأنه – كما قال تعالى : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف :٨٧] .

و إما لتمكنهم من العلم به لأدنى نظر ، كما أنهم – و إن اعترفوا بمبدأ الخلق و لم يعترفوا بغايته (التقوى) – فإن تعليق الغاية بجملة الصلة – التي حقها أن تكون معلومة- : مؤذن بأن خلقهم للتقوى قد بلغ من الظهور حدا لا يتأتى لأحد نكرانه.[٣]

۞ و قد قرئ ﴿وَٱلَّذِينَ مَنۡ قَبۡلَكُمۡ﴾[٤] بإقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته : للتوكيد كما أقحمت اللام بين المضافين في (لا أبالك) ، أو بجعله : موصوفا بالظرف خبراً لمبتدأ محذوف و التقدير : الذين هم أناس كائنون من قبلكم.

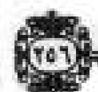
---

(١) انظر روح المعاني ١٨٥/١ .

(٢) استفيد إخراج الجملة مخرج المعلوم : مما هو ثابت و مقرر من أن الصلة لابد من كونها معلومة الانتساب إلى الموصول . انظر حاشية الشهاب ٩/٢ .

(٣) انظر إرشاد العقل السليم ٤٧/١ .

(٤) بفتح ميم (من) على أنها موصولة و هي قراءة شاذة لزيد بن علي رضي الله عنهما . حاشية الشهاب ١٠/٢. و انظر تخريج القراءة في معجم القراءات للخطيب ٦١/١ .



و أما جملة : ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ : فإنها إما حالية ، و إما تعليلية و هذا مترتب على معنى (لعل) فإذا ما أريد بـ(لعل) : المعنى الوضعي لها و هو : إنشاء توقع أمر متردد بين الوقوع و عدمه مع رجحان الأول الذي يكون :

إما محبوبا فيسمي : ترجياً .

و إما مكروها : فيسمي إشفاقاً :– فإن الجملة تكون حالية .

غير أن هذا المعنى قد يعتبر تحققه – بالفعل – إما من جهة المتكلم – و هو الأصل و الشائع في الاستعمال – حيث إن معنى الإنشاء قائم به كما يتمثل في قولك لعل الله يرحمني .

و إما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما كما في قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه :٤٤] .

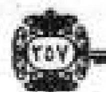
و قد يعتبر تحقق هذا المعنى في (لعل) بالقوة بضرب من التجوز ؛ إيذاناً بأن الأمر فيه صلاحيات التوقع و متصف بحيثية مصححة له ، و ذلك دون أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلا . و يتمثل ذلك في الآية الكريمة إذا ما أريد بالمخاطبين من علم بقاؤهم في الكفر و النفاق .

فإذا ما تأملنا في مدلول (لعل) في الآية الكريمة – على تقدير جعل الجملة حالية[1] – : لوجدنا استحالة حملها على حقيقتها سواء بالنظر إلى المتكلم أم بالنظر إلى المخاطبين . أما بالنظر إلى المتكلم سبحانه : فلا استحالة الترجي على عالم الغيب و الشهادة الفاعل لما يشاء جل شأنه .

و أما بالنظر إلى المخاطبين : فلأنهم حين خلقهم لم يكونوا عالمين ، **فكيف يُتَصَوَّرُ الرجاءُ منهم ؟**

---

[1] صاحب الحال حينئذ هو مفعول (خلقكم) و ما عطف عليه ، و ذلك بتغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم مأمورون بالعبادة . انظر روح المعاني ١/١٨٥-١٨٦ .



فإن قلت تكون حالا مقدرة ؟

قلنا : غير جائز لأن المقدر حال الخلق إنما هو التقوى لارجاؤها .

وإذاً : فلابد من حمل الكلام على المجاز ، فيصار إلى الاستعارة التبعية بأن يشبه طلبه تعالى من عباده التقوى – مع كونهم مئنة لها لتعاضد أسبابها – برجاء الراجي من المرجو منه أمراً هين الحصول – في كون مُتَعَلَّقِ كل منهما أمراً مترددا بين الوقوع و عدمه مع رجحان الأول (جانب الفعل) و يستعار له كلمة (لعل) الموضوعة له ، فيكون استعارة تبعية حرفية ، للمبالغة في الدلالة على قوة الطلب و قرب المطلوب من الوقوع .

و يجوز أن تشبه هيئة منتزعة من حال خالقهم بالقياس إليهم – بعد أن مكَّنهم من التقوى و تركها مع رجحانها منهم – بحال المرتجي بالقياس إلى المرتجى منه القادر على فعل الأمر المترجى و تركه مع رجحان فعله . فيكون استعارة تمثيلية ذكر فيها من المشبه به ما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبه بها و هو كلمة : (لعل) .

و بعض المفسرين – كابن عطية – قال بالترجي ههنا ، إلا أنه ليس من المتكلم ولا من المخاطب كما في قوله تعالى : ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [هود : ١٢] .

و بيانه : أنه لما كان كل مولود يولد على الفطرة المهيأة لكمال العبادة و التقوى كان بحيث لو تأمله أي متأمل لتوقع منه رجاء أن يكون عابداً تقيا و هو وجه وجيه.[1]

كذلك يجوز حمل الترجي و التوقع على الحقيقة مع صرفهما إلى المخاطبين : إذا ما جعل صاحب الحال : ضمير (اعبدوا) : و يكون المراد بالتقوى حينئذ : مَرْتَبتها

---

[1] انظر المحرر الوجيز لابن عطية ١٩٦/١ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بتحقيق أحمد صادق الملاح .

الثالثة و هي أقصى مراتبها – التي هي منتهى درجات السالكين من الأولياء – و هي التبتل إلى الله تعالى بالكلية ، و التنزه عن كل ما يشغل سر العبد عن مراقبة الحق تعالى ومشاهدته . و هي – كما قال العلامة أبو السعود : (**أقصى غايات العبادة التي يتنافس فيها المتنافسون**).[1]

و قال العلامة البيضاوي : –

(**كأنه قال : اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى و الفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى**) .

نبّه به على أنّ التقوى منتهى درجات السالكين و هو التبري من كل شيء سوى الله تعالى إلى الله ، و أن العبد ينبغي أن لا يغتر بعبادته ، و يكون ذا خوف و رجاء كما قال تعالى ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾[الإسراء :٥٧] [2]

ثم إنه يجوز أن تجعل جملة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تعليلية ، بناءً على أن (لعل) هنا بمعنى (كي)[3] فتكون الجملة تعليلا للخلق على معنى : خلقكم لكي تتقوا ، كما قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] .

و هو ضعيف[4] ، إذ لم تثبت في اللغة مثله [5].

---

[1] انظر إرشاد العقل السليم ٤٨/١ .

[2] انظر أنوار التنزيل ٣٠/١ .

[3] ذهب بعض حذاق اللغة إلى أنّ التعليل معنى حقيقي لكي – كما ذهب إليه ابن الأنباري و غيره ، و ذهب آخرون إلى أنها بمعنى الإطماع المكنى به – بقرينة المقام – عن تحقيق ما بعدها على عادة الكبراء ، ثم بالإطماع المكنى عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه إطماع أو لا ، على ما أثبته الشهاب في حاشيته ١٤/٢ .

[4] أي جعل (لعل) بمعنى (كي) ضعيف عنده، لأنها لم توضع لهذا المعنى و قد قدمنا تصحيح وضعها له عند أئمة اللغة كالابن الأنباري و سيبويه .

[5] انظر تفسير البيضاوي ٣٠/١ .

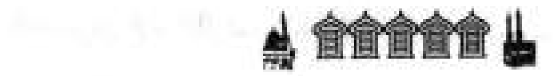
ثم قال رحمه الله تعالى : –

(والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى و العلم بوحدانيته و استحقاقه للعبادة :- النظر في صنعه و الاستدلال بأفعاله ، و أن العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا ، فإنها لمّا وجبت عليه : شكراً لما عدده عليه من النعم السابقة ، فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل)[1]

و كذلك أقول :

(إنّ الآية الكريمة تدل على أنّ العبادة – بكل ضروبها و أنواعها : القلبية و البدنية و المالية – و بكل مراتبها التي بيّنّاها في تفسير أول السورة الكريمة : إنما هي الغاية من خلق الإنسان ؛ لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] . و أنّ هذه العبادة هي الوسيلة للتحقق بالتقوى التي تنعقد بها ولاية الله تعالى ؛ لقوله سبحانه ﴿... إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ ...﴾ [الأنفال :٣٤] و تحقيق الولاية : الفناء في الله و البقاء بالله .

جعلنا الله تعالى من خواص أوليائه المقربين بجاه سيدنا محمد سيد الأولين و الآخرين صلى الله تعالى عليه و آله و صحبه أبد الآبدين .



[1] نفس المصدر .

ثم قال تعالى شأنه :

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

و محل الموصول في صدر الآية الكريمة : ✿ إما النصب على أنه صفة ثانية لربكم، موضحة أو مادحة أو على المفعولية لأخصُّ أو أمدحُ - المقدّر -

✿ و إما الرفع على المدح و التعظيم بتقدير مبتدأ - هو -

✿ أما جعله مبتدأ خبره ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟﴾ فإن الابتداء به مانع من دخول ما قبله - من خلقهم و خلق من قبلهم - في مناط النهي .

و أما (جعل) : فهو : إما بمعنى **صير**[1]، و يكون المنصوبان بعده مفعولين له ، و إما بمعنى أوجد و يكون (فراشا) منصوبا على الحالية بمعنى : أوجد الأرض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعي في جعلها كذلك .

و على التقديرين فإن الظرف : ﴿لَكُمُ﴾ متعلق بـ : ﴿فِرَٰشًا﴾ ، و قدم عليه لتعجيل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع المخاطبين ، و أيضا للتشويق إليه ، حيث إن تقدم ما حقه التأخير - لاسيما بعد التنويه بمنفعته - تُبقي النفس مشوقة إليه مترقبة له فما إن يرد عليها حتى يتمكن منه فضل تمكن .

---

[1] التصيير هو : انتقال الشيء من حال إلى حال ، و هو يكون إما بالقول كالتسمية في ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ و إما بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا ، و إما بالعقد - أي بتصميم الحكم - نحو ﴿و جاعلوه من المرسلين﴾ حاشية الشهاب ٢/١٧ .

و معنى ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ : إيجادها أو تصييرها[1] كالبساط المفروش في صحة القعود و النوم عليها .

كما أنه – جَلَّتْ قدرته – قد جعل بعض جوانبها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبعها : أن يكون الماء محيطا بأعلاها لثقلها .

كما أنه – جل من قادر – قد صيرها متوسطة بين الصلابة و اللين صالحة و مهيأة لتسخيرها و للقعود و النوم عليها كالفراش المبسوط .

و لا يتنافى كون الأرض فراشا مع كونها كروية – كما هو ثابت في علم الهيئة و العلوم التجريبية – لأن الكرة إذا عظم اتساع جرمها كأنّ كل قطعة منها كالسطح في افتراشه .

و قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ عطف على المفعولين السابقين .

و إنما قدّم حال الأرض على حال السماء : إما لتقدمها في الخلق على ما روى عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما –[2] .

أو لما أن خلق الأرض كالأساس و السماء كالسقف . و الأصل أن يبدأ بالأساس ثم بعده بالسقف.[3] أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يردفه بأول ما يحتاجونه و هو المستقر . أو لما أن احتياجهم إليها أظهر و انتفاعهم بها أكثر . أو لكون الأرض مسكن الأنبياء و منها خلقوا كانت أفضل .

و قد آثر التعبير بالمفرد في ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾ على التعبير بالجمع : موافقة للفظ الأرض . و لأن التصريح بتعددها في هذا المقام لا يتعلق به غرض .

---

[1] التصيير ههنا : باعتبار انه لما كانت قابلة لما عدا ذلك فكأنه نقلت منه . و إذا صح ما نقل عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – من أن الأرض قد خلقت قبل السماء مدحوة ثم دُحِيَتْ بعد خلقها و مدت ، فأمر التصيير حينئذ في أوج وضوحه .

[2] روى الإمام الطبري ذلك عنه بإسناده عند تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ انظر جامع البيان ٩٤/٢٤ ط الحلبي و انظر الجزء الأول منه ص ١٩٤–١٩٥ .

[3] انظر تفسير ابن كثير ١٥٤/٧ ط الشعب .

و مع ذلك فيحتمل أن يراد بالسماء مجموع السموات بناء على أن اللفظ اسم جنس يطلق على الواحد و المتعدد . أو جمع سماوة أو سماءة .

و البناء في الأصل : مصدر أطلق على المبني سواء أكان بيتا – من شَعْرٍ – أم قبة – من لَبِنٍ – أم خباء – من وبر أو صوف – أم طرافا – من أدم –

و منه : بنى بأهله – أو : على أهله – خلافا للحريري ، لأنهم كانوا إذا تزوجوا امرأة ضربوا عليها خباء جديدا .

و المراد بكون السماء بناء : أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض .

۞ و قد قرئ يزيد الشامي ﴿بِسَاطًا﴾ بدلا من ﴿بِنَآءً﴾ .

۞ و قرأ طلحة ﴿مِهَادًا﴾ . و هي نظائر –

۞ و أدغم أبو عمرو لام ﴿جَعَلَ﴾ في لام ﴿لَكُمُ﴾[1].

و أما قوله – جلّ من قائل – ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ : فهو معطوف على ﴿جَعَلَ﴾ ،﴿مِنَ﴾ فيه : للابتداء و متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول .

و إنما قدم الجار و المجرور ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ على مفعول الإنزال – على جعله متعلقا بأنزل : للتشويق ، و تقديماً لأصل الماء و مبدئه عليه فيأخذ الترتيب مساره التنازلي .

و على جعل الجار و المجرور متعلقا بمحذوف حال : فإن تقديمه لتصحيح حاليته **(إذ لو قدم مفعول الإنزال و هو نكرة لصار الظرف صفة له).**[2]

---

(١) انظر روح المعاني ١٨٨/١ .

(٢) تقدم أن الظرف يطلق على الجار و المجرور .

و المراد ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ : إما هذا الفلك المخصوص – بناء على ظواهر الآيات و الأحاديث . و إرادته – كما قال العلامة الالوسي – غير بعيدة نظرا إلى قدرة الملك القادر جل جلاله و سمت عن مدارك العقل أفعاله[١] و من ثم تكون السماء التي هي بناء هي مبدأ المطر و منشؤه على الحقيقة .

و إما أن يكون المراد هو السحاب بناء على أن كل ما علاك فهو سماء و يؤيده الإظهار في موضع الإضمار حيث يفيد المغايرة[٢] .

و تقرير مبدئية السحاب للمطر – على الحقيقة – : أن الشمس إذا سامتت بعض البحار و البراري : أثارت من البحار بخارا رطبا ، و من البراري يابسا ، فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف ، فإن لم يكن البرد قويا اجتمع و تقاطر لثقله بالتكاثف . فالمجتمع سحاب و المتقاطر مطر ، و إذا كان قويا كان ثلجا و بردا و قد لا ينعقد و يسمى ضبابا.[٣]

و في كـل شـيء لـه آيـة تـدل علـى أنـه الواحـد

و على هذا : تكون السماء مبدأ حقيقيا للمطر إذا ما أريد بها السحاب و مبدء مجازيا إذا ما أريد بها الفلك المعروف .

و عليه يراد بالنزول من السماء : نشوؤه من أسباب سماوية و تأثيرات أثيرية .

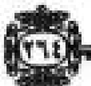
و الماء : أصله : (موه) على وزن (فعل) ، فألفه منقلبة عن واو ، و همز بدل من الهاء بدليل تصغيره على (مويه) و جمعه على (مياه) و (أمواه) و قد عرّفه بعضهم بأنه : (جوهر سيّال به قوام الحيوان) .

---

[١] سبق أن تعقب الإمام الآلوسي الإمام الفخر في هذا القول بالنكران الشديد عند تفسير قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ و ههنا يجيزه فسبحان من يغير و لا يتغير !.

[٢] و على إرادة الفلك المخصوص : يكون الإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير .

[٣] انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ١٩/٢ و انظر روح المعاني ١٨٨/١ .



و الباء في ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ للسببية العادية كما قال سادتنا الأشاعرة – رضوان الله عليهم أجمعين – فلا تأثير للماء عندهم أصلا في الإخراج – بل ولا في غيره – و إنما المؤثر هو الله سبحانه وتعالى عند الأسباب لا بها.

و لقد قالوا – عليهم الرضوان – و من اعتقد أنّ الله تعالى أودع قوة السري في الماء مثلا : فهو فاسق ، و في كفره قولان ، و قد ذهب البعض إلى كفره كمن قال أنه مؤثر بنفسه.[1]

بيد أنّ فريقا من أهل السنة (المفسرين) – كالأئمة البيضاوي و أبي السعود و الألوسي – لم يروا بأسا في القول بأن الحق تعالى أودع في الماء قوة[2] فاعلة و في الأرض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار بقدرة الله تعالى و هو سبحانه قادر على إيجاد الأشياء بلا أسباب و لا مواد كما أبدع ذوات الأسباب ، و لكن له تعالى في إنشائها متقلبة في الأحوال و الأطوار من بدائع حكم باهرة تجدد لأولي الأبصار عِبَراً أو سكونا إلى عظيم قدرته و لطيف حكمته ما ليس في إبداعها بغتة.[3]

و من رُوحِ الكلام يتراءى لنا الخلاف لفظيا .

و (من) في قوله تعالى ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ للتبعيض لقوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ﴾ [فاطر :٢٧] فإن تنكير الثمرات فيه يدل على البعضية – لتبادره منها – و لاسيما مع مجموع القلة و كذلك اكتناف المنكّريْن (ماءً ، رزقاً) له و هما محمولان على البعض يقتضي موافقته لهما فكأنه قال : و أنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم .

---

(١) انظر روح المعاني ١٨٩/١ .

(٢) تعريف القوة بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء أكان الفعل مختلفا أم غير مختلف بشعور و إرادة أم بغيرهما ، و قيل : هي مبدأ التغير في الفعل و هي تنقسم إلى طبيعية – كما في الآية الكريمة – و إلى نفسانية . انظر حاشية الشهاب ١٨/٢

(٣) انظر تفسير البيضاوي ٣٠/١-٣١ و تفسير أبي السعود ٤٩/١ و روح المعاني ١٨٩/١-١٩٠ .

و يشهد لذلك : الواقع ، إذ لم ينزل من السماء كل الماء و لم يخرج من الأرض كل الثمرات و لم يجعل المرزوق ثمارا .

و على ذلك يكون رزقا – بالمعنى المصدري – مفعولا له لأخرج .

و يجوز أن تجعل (من) للبيان و يكون الرزق – بمعنى المرزوق – مفعولا لأخرج موصوفا بمتعلق (لكم) و (من الثمرات) كان وصفا أيضا لكنه لما قدم صار حالا .

و في تقديم البيان على المبين خلاف؛ فأجازه الزمخشري و آخرون ومنعه غيرهم.

و (أل) في ﴿ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ : إما للجنس و إما للاستغراق المجعول له .

و إنما جمع الثمرة في الآية الكريمة جمع قلة مع أن المقام لجمع الكثرة (الثمار) :

- إما لأن الجموع يقع بعضها موقع بعض .
- و إما لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة – كالثمار – كما في قوله: أدركت ثمرة بستانك ؛ فالتاء فيها للوحدة الاعتبارية لا للوحدة الحقيقية .
- و إما للإشعار بأن ما برز في رياض الوجود بفيض الجود كأقل القليل بالنسبة لثمار الجنة .
- و إما لأنها محلاة باللام خارجة عن حد القلة .

وقوله تعالى ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ : إما هي معطوف على الأمر ﴿ٱعْبُدُواْ﴾ كما في قوله تعالى : ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ...﴾ [النساء :٣٦] و تكون الفاء في أوله : للاشعار بعلية ما قبلها من الصفات المجراة عليه سبحانه للنهي أو الانتهاء فيكون من عطف المسبب على السبب فكأنه قيل : إذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا و أفردوه بالعبادة إذ لا رب لكم سواه .

و إما نفي منصوب بإضمار (أن) جوابا للأمر .

و استشكل على هذا الوجه : بأنه لا يكون إلا فيما يكون الأول فيه سببا الثاني و العبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل مسببة عنه .

و أجيب : بأن العبادة سبب لنفي الإشراك الذي تنافيه و لا تجتمع معه .

و أيضا : يقال بأن صحة العبادة[1] سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار . و يحتمل أن ينتصب ﴿تَجْعَلُواْ﴾ بلعل نظير ﴿فَأَطَّلِعَ﴾ في قوله تعالى ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ ...﴾ [غافر : ٣٦-٣٧] فينصب في جواب الترجي حملا له على التمني[2] أو إلحاقاً لها بالأشياء الستة[3] في كونها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فتكون كالشرط في عدم التحقق . و المعنى : خلقكم لتتقوا و تخافوا عقابه فلا تشبّهوه بخلقه .

و الفاء في ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ﴾ : واقعة في جواب شرط محذوف و التقدير : هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة ، و إذا كان كذلك فلا تجعلوا لله أندادا .

و إيقاع الاسم الأقدس موقع الضمير : إنما هو لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات ، و لتعليل الحكم : (النهي عن الإشراك) بوصف الألوهية التي هي مناط أمر الوحدانية و انتفاء الشركة ، و للإيذان باستتباع سائر الصفات .

و الجعل ههنا : بمعنى **التصيير العقدي و القولي .**

و الأنداد : **جمع ند** – كَعِدْل و أعدالٍ – أو جمع نديد – كيتيم و أيتام

---

[1] أي العبادة المصحوبة بالمعرفة كما نص عليه العلامة الألوسي .

[2] انظر حاشية الشهاب ٢/٢٤ .

[3] و هي الأمر و النهي و الاستفهام و العرض و الطلب و التمني و النفي .

و الند : مثل الشيء الذي يضاده و يخالفه في أموره و يتباعد عنه ، و أصله : من ند الشيء ندودا إذا نفر .

و قد خص الند بالمخالف المماثل بالذات كما خص المساوي بالمماثل في المقدار و إنما سمىّ ما يعبده المشركون – من دون الله – أندادا مع أنهم لم يزعموا مماثلتها له – سبحانه و تعالى – ذاتا أو صفات أو أفعالا بل عبدوها تقرباً إليه سبحانه زلفى : – على سبيل الاستعارة التهكمية حيث استعير النظير المضاد للمناسب المقرب كما استعير التبشير للإنذار .

فلما أنهم تركوا عبادته تعالى إلى عبادتها ، و سموها آلهة : شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بذاتها قادرة على دفع بأس الله عنهم و على منحهم ما لم يرد الله تعالى بهم من خير .

لذلك : تهكم بهم و بَكَّتَهُمْ على أن جعلوا أندادا لمن يستحيل أن يكون له نـــد واحد .

و لقد نور الله بصيرة موحد بالجاهلية – و هو زيد بن عمرو بن نفيل فقال :

أرباً واحـــدا أم ألــف رب — أديـــن إذا تقســـمت الأمـــور

تركت اللات و العزى جميعـــا — كذلك يفعـــل الرجـــل البصـــير

و قوله تعالى ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ : حال من الضمير في ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾ أي فلا تجعلوا لله أندادا و الحال أنكم من أهل العلم و ذوي النظر و إصابة الرأي . فإذا حصل منكم أدنى تأمل لعلمتم وجود الإله الواحد الأحد الذي لا يليق أن يعبد سواه فمفعول العلم إما مطروح بالكلية و إما مقدّر حسبما يقتضيه المقام نحـــو : و أنتم: تعلمون بطلان شرككم أو تعلمون أنه تعالى لا يماثله شيء .

و المقصود من الحال ههنا إنما هو التوبيخ و التثريب لا تقييد الحكم و قصره على ذوى العلم فحسب لأن العالم و الجاهل في التكليف سواء .

و الأولى تخصيص هذا الخطاب بالكفار لارتقاء شأو المؤمنين - بإيمانهم - و تنزههم عن الانتظام في سلك الضالين المشركين و ترقيهم في معارج التوحيد و الطاعة .

ثم في ختام تفسيره هاتين الآيتين الكريمتين : نسوق هذا البيان الرائع لمضونهما من مشكاة (أنوار التنزيل) حيث يسطع الإمام البيضاوي بإشراق عرفانه و يسجل في عرض المضمون نظرته الصوفية الإشارية المعبرة عن بطون المعاني فيقول:

(و اعلم أن مضمون الآيتين : هو الأمر بعبادة الله سبحانه و تعالى و النهي عن الإشراك به تعالى و الإشارة إلى ما هو العلة و المقتضى ،

وبيانه : أنه رتّب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية - إشعاراً بأنها العلة لوجوبها - ثم بيّن ربوبيته بأنه تعالى خالقهم و خالق أصولهم و ما يحتاجون إليه في معاشهم من المُقِلّة و المُظِلّة ، و المطاعم و الملابس، فإن الثمرة أعم من المطعوم ، و الرزق أعم من المأكول و المشروب.

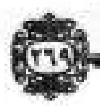
ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى : رتّب عليها النهي عن الإشراك به .

و لعله - سبحانه - أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام [1] :- الإشارة إلى تفصيل خلق الإنسان و ما أفاض تعالى عليه من الفضائل العملية و النظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس و ازدواج القوى النفسانية و البدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة و الأرضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار . فإن لكل آية ظهرا و بطنا و لكل حد مطلعا)[2] اهـ .

---

[1] هذا هو المنطلق الصحيح للتفسير الإشاري : أن لا يقصر دلالة النص عليه بل و أن يمكن الجمع به و بين الظواهر المرادة بدون منافاة بينهما .

[2] انظر أنوار التنزيل ١/٣٢.



ثم قال عز من قائل :

﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾

و صلة هذه الآية الكريمة بما قبلها : أنه تعالى شأنه لما قرر أمر توحيده و بيَّنَ الطريق الموصل إلى العلم به : عقَّبه بما هو الحجة على نبوة سيدنا محمد ﷺ و هو القرآن العظيم المعجز بفصاحته التي تتحير الألباب في سمو مراقيها و تجفل قوافل العقول دون إدراك لمنتهى مراميها !! فسبحانه من إله قادر عليم .

و إنما عبر عن اعتقادهم في حق التنزيل بالريب مع جزمهم الظاهر بأنه من كلام البشر كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ : -

✿ إما لأن قصارى ما يمكن صدوره عنهم مع غاية عنادهم و مكابرتهم إنما هو الارتياب و الجزم خارج عن دائرة الاحتمال .

✿ و إما لأن كمال وضوح دلائل إعجازه قد جعل جزمهم بمنزلة الريب .

✿ و إنما آثر التعبير بقوله ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ﴾ على نحو (و إن ارتبتم) للمبالغة في تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه و للإشعار بأن ملابسة الريب لهم لا لَهُ ؛ إذ هو بمعزل عنه كما قال تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فالمفروض ههنا : هو كونهم في الريب لا كون الريب فيه تعالى قائله .

و معنى كونهم في ريب منه : ارتيابهم في كونه وَحْيا من الله تعالى .

و قد صدر الكلام بكلمة الشك (إنْ) إشعاراً بأن شكهم مشكوك الوقوع لعدم مقتضيه من جهة التنزيل الذي بلغ شأو إعجازه قدرا لا يقادر في الفصاحة و البيان و (من) في (مما نزلنا) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للريب .

وإنما آثر التعبير بالتنزيل المنبئ عن التدريج على مطلق الإنزال : إما لتذكير منشأ ارتيابهم إذ قالوا ما حكاه القرآن عنهم بقوله تعالى : ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾ [الفرقان :٣٢] و بناء التحدي عليه من قبيل إرخاء العنان للخصم لإلزامه الحجة ؛ - و قد ذهب إلى ذلك الزمخشري و البيضاوي و أبو السعود .

و رده الآلوسي من منطلق أن التضعيف ههنا ليس دالا على نزوله منجما لأن ذلك قول ، بدلالة التضعيف فيه على التكثير و هو إنما يكون في الأفعال التي تكون متعدية قبل التضعيف و ليس منها (نزل) كما أنه لو أفاد التنجيم لأدى إلى منافاة العجز للصدر في مثل قوله تعالى : ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾.

و إما أن يكون التضعيف ههنا للنقل – وهو المرادف للهمزة – و هو متجه العلامة الآلوسي .

وإنما ذكر صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية : للتشريف و التنويه بقدره العظيم عليه أفضل الصلوات و أتم التسليم و للدلالة على اختصاصه بالحق تعالى و انقياده لأوامره .

✿ و على قراءة ﴿عِبَادِنَا﴾ فالمعنيون هم الرسول الكريم و أمته أو النبيون الموحى إليهم و على رأسهم خاتمهم و سيدهم ﷺ .

وفي الآية الكريمة التفات من الغيبة إلى التكلم – في عبادنا – و سر العدول و نكتته هو التفخيم بالمنزل و بالمنزل عليه ﷺ .

والأمر في قوله تعالى ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ للتعجيز ، و الفاء فيه : لسببية الارتياب للأمر ، و المراد من الإتيان ههنا : الفعل و التعاطي أي فافعلوا و هاتوا .

و السورة منقولة من سور البلد ، لأنها محيطة بطائفة من القرآن الكريم و محتوية على فنون رائقة من العلوم و مشتملة على قصور رائعة من المعاني و الحكم و الأحكام احتواء سور المدينة على ما فيها .

أو أنها مأخوذة من السورة – التي هي الرتبة – قال النابغة : –

و لرهط حرّاب و قدّ سورة في المجد ليس غرابها بمطار

فسميت بها لما أن سور التنزيل كالمنازل و المراتب التي يترقى فيها القارئ ، أو لأنها مراتب في الطول و القصر و الفضل و الشرف و ثواب القراءة .

و قيل أنها مأخوذة من السؤر و هي البقية و القطعة من الشيء و من ثم تُعرف **السورة : بأنها القطعة من القرآن ؛ فواوها مبدلة من الهمزة** و قد بيّن العلامة البيضاوي الحكمة من تقطيع القرآن الكريم إلى سورٍ في قوله :

و الحكمة في تقطيع القرآن الكريم إلى سورا : افراد الأنواع ، و تلاحق الأشكال و تجاوب النظم و تنشيط القارئ و تسهيل الحفظ و الترغيب فيه ، فإنه إذا ختم سورة : نفسّ ذلك عنه كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو بريداً ، و الحافظ متى حذقها : اعتقد أنه آخذ من القرآن حظا تاما و فاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها معظم ذلك عنده و ابتهج إلى غير ذلك من الفوائد) .[1]

---

[1] انظر تفسير البيضاوي ١/٣٢ .

و (من) في قوله ﴿مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ بيانية متعلقة بمحذوف صفة لسورة ، و الضمير المضاف إليه راجع لما نزلنا و المراد : بسورة كائنة من مثله في علو الرتبة و سمو الإعجاز .

و يجوز جعل (من) لابتداء الغاية و الضمير في مثله : راجع إليه ﷺ أي ممن هو على حاله من كونه بشرا أمياً لم يقرأ الكتب و لم يتعلم من بشر .

بيد أن عود الضمير إلى التنزيل أبلغ لمطابقته[١] لقوله تعالى ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾ [يونس :٣٨] .

أما جعل (من) هنا تبعيضية : فإنه يوهم أن للتنزيل مثلا محققا ، قد أريد تعجيزهم عن الإتيان ببعضه ، كأنه قيل : فأتوا بما هو مثله فلا يتسنى فهم كون المماثلة من تتمة المعجوز عنه فضلا عن كونها هي مناط العجز الذي هو المقصود .

و قوله تعالى : ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم ...﴾ الخ جملة معطوفة على الأمر قبلها فهي في محل جزم و هو أمر لهم بأن يستعينوا بكل من ينصرهم و يعينهم .

و الشهداء : جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الإمام .
و أصل تركيبه للحضور إما بالذات أو بالتصور و منه قيل للمقتول في سبيل الله تعالى شهيد لأنه حضر ما كان يطلبه من الجهاد و القتل في سبيله تعالى و لحضور الملائكة له .

و المراد من قوله ﴿شُهَدَآءَكُم﴾ : إما الأوثان التي ادعوا ألوهيتها فكأنه قيل لهم : إن كانت آلهتكم مستحقة للعبادة لأنها تنفع و تضر فقد دفعتم في منازعة

---

[١] و فضلا عن المطابقة فإن الكلام في التنزيل لا في المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ، و أيضا لأن القرآن الكريم معجز في نفسه لا بالنسبة إليه صلى الله عليه و سلم .

الرسول ﷺ إلى فاقة شديدة و حاجة ملحة تستدعي التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بآلهتكم و إلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة من جهة ، و في كونها تنفع و تضر من جهة أخرى .

و من ثم يثبت بطلان ألوهيتها و إثبات ما أنكروه من إعجاز القرآن الكريم

و إما يكون المراد من شهدائهم كبراؤهم في الكفر و رؤساؤهم في الضلال .

و المعنى ادعوا أكابركم ليعينوكم على المعارضة و ليحكموا لكم و عليكم فيما يمكن و يتعذر.[1] اهـ.

و (من) في ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إما متعلقة بادعوا فتكون لابتداء الغاية و الظرف مستقر و المعنى : ادعوا متجاوزين الله للاستظهار : من حضركم كائنا من كان .

و إما متعلقة بشهدائكم – مرادا بهم الأصنام – و (دون) بمعنى التجاوز على أنها ظرف مستقر وقع حالا من ضمير المخاطبين و العامل ما دل عليه (شهداءكم) و معنى (من) ابتداء الغاية فإن الاتخاذ ابتداء من التجاوز .

و معنى ﴿دُونِ﴾ : **أدنى مكان الشيء** – و منه تدوين الكتب ، ما فيه من إدناء البعض إلى البعض – و دونك هذا : أي خذه من أدنى مكان منك .

ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو أي في الشرف ، و منه الشيء الدون .
ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد و تخطي أمر إلى آخر كما في قوله تعالى : ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران :٢٨] بمعنى : لا يتجاوز ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين .

---

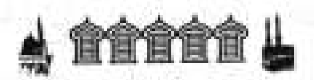
[1] انظر مفاتيح الغيب للإمام الرازي ٢٢٢/١.

قال القاضي البيضاوي : **(و في أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز : غاية التبكيت و التهكم بهم)** .

وقيل : من دون الله أي من دون أوليائه ، يعني فصحاء العرب و وجوه المشاهد ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثله ؛ إذ العاقل لا يرتضي لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده و بان اختلاله[1] .

و قوله تعالى : ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ : شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه أي : إن كنتم صادقين فأتوا بسورة من مثله .

و استلزم المقدم للتالي من حيث أن صدقهم في زعمهم يستدعي قدرتهم على الإتيان بمثله بقضية مشاركتهم له – عليه السلام – في البشرية و العربية مع كثرة ممارستهم لأساليب النظم و ضروب اللسن لاسيما عند المظاهرة ، و لا ريب أن القدرة على الشيء من دواعي الأمر به و من موجبات إتيانه .



---

[1] انظر أنوار التنزيل ١/ ٣٣ .

ثم قال تعالى شأنه : -

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

لما بيّن لهم ما يتعرفون به صدق الرسول الكريم ﷺ و حقيّة ما جاء به من عند الله : و ميز لهم الحق من الباطل : رتب عليه النتيجة الحتمية و هي : أنكم إذا اجتهدتم في معارضته و بذلتم وسعكم و عجزتم جميعا عن الإتيان بما يدانيه فضلا عما يساويه فقد ثبت أنه معجز و الإيمان به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب الأليم الذي ينتظر المكذبين الجاحدين .

و قد أورد في حيز الشرط مطلق الفعل و جعل مصدر الفعل المأمور به مفعولا له لبديع الإيجاز المغنى عن التكرار و بسط الكلام من الإيذان بأن المقصود بالتكليف هو إيقاع نفس الفعل المأمور به - لإظهار عجزهم عنه - لا لتحصيل المفعول (المأتي به) لاستحالته .

وإنما صدر الجملة الشرطية (بإن) التي هي للشك مع اقتضاء المقام لإذا التي هي للتحقق لما أن القائل هو الحق تبارك و تعالى العليم بعجزهم - و لذا نفى إتيانهم معترضا بين الشرط و جوابه : إما تهكما بهم أو خطابا لهم على حسب ظنهم .

و (لن) مثل لا في المستقبل مع أبلغيته و هو عند الخليل و سيبويه مقتضب من (لا ، إن) و عند الفراء أصلها (لا) فأبدلت ألفها نونا .

و الوقود : ما توقد به النار من الحطب و نحوه و بضم أوله مصدر و قد جاء بالفتح مصدرا و لعله مصدر سمى به المفعول للمبالغة كما قيل : فلان فخر قومه .

و قوله تعالى ﴿ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ صفة النار كاشفة لمزيد هولها و فظاعتها أعاذنا الله تعالى منها .

و المعنى : أنها من الشدة بحيث لا تمس من رطب أو يابس إلا التهمته، و كان وقودا لها موجدا لسعيرها .

و انتظام هذا الوصف صلة للموصول مقتض لكون انتسابها إلى ما نسبت إليه معلوماً للمخاطب من قبل ، و هذا مستلزم لسماعهم هذا الوصف من قبل ؛ إما من أهل الكتاب أو من الرسول ﷺ أو فيما نزل من مكي التنزيل .

و المراد بالحجارة : الأصنام التي عبدوها ، و قيل هي حجارة الكبريت التي تتأجج ناراً و المراد بالناس أنفسهم المكذبة الضالة .

و قد جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]

و معنى قوله سبحانه ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ : أي هيئت للذين كفروا بما نزلناه و جعلت عدة لعذابهم .

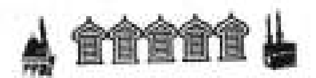
و الجملة : استئناف مقرر لمضمون ما قبله مؤكد له مبين للناس فيه لا محل لها من الإعراب .

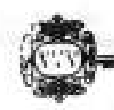
و المراد بالكافرين : إما جنس الكفار و المخاطبون داخلون في مقدمتهم ، و إما هم خاصة .

ووضع الظاهر في موضع المضمر لتسجيل الكفر عليهم تعليلا للحكم .

❁ و قد قرئ ﴿أعتدت﴾ من العتادة بمعنى العدة .

و في الآية الكريمة دلالة على أن النار مخلوقة موجودة الآن أعاذنا الله تعالى منها .





ثم قال تعالى شأنه : –

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

وصلة الآية الكريمة بسابقتها : أنها عطف لقصة حال المؤمنين بالقرآن العظيم المهتدين بهديه و ما أعد لهم من عظيم الجزاء على قصة الكافرين به و كيفية عقابه ، من قبيل شفع الترهيب بالترغيب على ما جرت به السُنة الإلهية .

❁ و قد قرئ ﴿وَبُشِّرَ﴾ بالبناء للمفعول[1] عطفا على ﴿أُعِدَّتْ﴾ .

وفي تعليق التبشير بالموصول إيذان بتعليله بما في حيز الصلة من الإيمان و العمل الصالح ، لكن لا لذاتهما بل بجعل الشارع و مقتضى وعده تفضلا منه تعالى .

و الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه التبشير .

و التعميم في الخطاب مشعر بعظمة البشارة و بلوغ أمرها من الفخامة حدا حقيقا بأن يتولى التبشيرية كل من يقدر على البشارة .

و البشارة : هي الخبر السار الذي يظهر به أثر السرور في البشرة .

و اللام في ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ للجنس و الصالحة كالحسنة في الجريان مجرى الاسم وهي : كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل و النقل ، و جمعها لإفادة أن المراد بها جملة من الأعمال الصالحة التي ذكرت أمهاتها في نعوت المتقين أول السورة الكريمة .

---

[1] هي قراءة زيد بن علي رضي الله عنهما . انظر معجم القراءات للدكتور عبد اللطيف الخطيب ٦٦/١ .

و في عطف العمل الصالح على الإيمان دليل على خروجه عن أصل حقيقته و إن كان مكملا لها .

و قوله تعالى ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ منصوب على نزع الخافض .

و الجنة : هي المرة من جَنَّهُ بمعنى ستره ، و تطلق على النخل و الشجر الملتف المتكاثف ، كما تطلق على الأرض ذات الشجر . و قد أطلقها الفراء على ما فيه النخيل كما أطلق الفردوس على ما فيه الكرْم .

و قد سميت بها دار العقبى و الثواب – مع اشتمالها على ما لا يخطر من النعيم على قلب بشر – لما أنها مناط نعيمها و مجمع ملاذها .

و قد جمعها مع التنكير لما أنها سبعٌ على ما روى عن سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما – **(وهي : جنة الفردوس و جنة النعيم و جنة عدن و دار الخلد و جنة المأوى و دار السلام و عليون و في كل منهما النعيم ما لا يسع التصور استكناهه)** .

و قوله تعالى ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في محل نصب صفة الجنة و جريان الأنهار من تحتها بيّن على تفسيرها بالأشجار ، أما على تفسيرها بالأرض ذات الأشجار فلابد من تقدير مضاف ، أي من تحت أشجارها .

و إذا أريد بالجنة بمجموع الأرض و الشجر و القصور و غيرها فإن اعتبار التحتية يكون بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لإطلاق اسم الجنة على الكل .

و اللام في (الأنهار) : للجنس أيضا أو للعهد و المعهود ما ذكر في قوله تعالى ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد :١٥] .

و النهر – بفتح الهاء و سكونها – أصله السعة و يطلق على المجرى الواسع فوق الجدول و دون البحر و إسناد الجريان للأنهار مجاز عقلي أي تجري مياهها إذا ما أريد بالنهر مجرى الماء .

و قوله سبحانه ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ : إما صفة اعتبارية للجنة باعتبار سكانها المتنعمين بها إثر وصفها الذاتي بجريان أنهارها و إما خبر مبتدأ مقدر و إما استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من الكلام السابق كأن السامع لأوصاف الجنة السابقة قد دار بخلده : **أثمارها كثمار بساتين الدنيا أم لا ؟** فأجيب به .

و ﴿كُلَّمَا﴾ : نصب على الظرفية و ﴿رِّزْقًا﴾ : مفعول به و﴿مِن﴾ في موضعيها : للابتداء في موقع الحال . **و التقدير :** كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة.

و قوله سبحانه ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ : إما على معنى : هذا مثل الذي رزقناه من قبل في الدنيا و يكون جعله شبيها به لِتألَفهُ النفس و تميل إليه .

و إما : على معنى : مثل الذي رزقناه من قبل في الجنة ، لما أن طعامها متشابه الصور .

و لقد روى عن الإمام الحسن –رضي الله عنه – : **(أن أحدهم يؤتى الصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فيقول الملك : كُلْ فاللون واحد و الطعم مختلف).**[1]

و هذا هو الوجه الأوجه ؛ لما رُوِى عن الإمام ابن عباس – رضي الله عنهما – من قوله : **(ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الاسم).** فلأن يكون التفاوت بين طعام

---

[1] انظر إرشاد العقل السليم ١/٥٦ .

الجنة و بعضه من حيث الترقي في درجات التلذذ و التنعم هو المعتبر أخرى من المقارنة بينه و بين طعام الدنيا حيث لا محل للمقارنة .

و قوله سبحانه : ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗا﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله في مرجع الضمير في به هو طعام الجنة المتشابه في اللون المختلف في الطعم و الرائحة .

و الأزواج في قوله سبحانه ﴿وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ جمع زوج و هو في الأصل اسم لما له قرين من جنسه و يطلق على الذكر و الأنثى . و التطهر إنما يستعمل في الأجسام و الأخلاق و الأفعال . و المراد نساء الجنة مطهرات مما في نساء الدنيا من الأحوال المستقذرة كالحيض و الدرن و دنس الطبع و سوء الخلق . و قيل : المراد بالأزواج المطهرة : نساء الدنيا من الزوجات الصالحات اللائي طهرن من الأدناس و الأوصاف الذميمة يكن قرينات لأزواجهن الصالحين في الآخرة .

- و لما كان معظم اللذائذ الحسية محصورا في المطاعم و المساكن و المناكح و كان ملاك ذلك كله الدوام و الثبات : بشرهم سبحانه بدوام ذلك تكميلا للسرور و الحبور فقال عز من قائل : ﴿وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ أي دائمون لما أن في الأصل هو الثبات المديد

جعلنا الله تعالى من أهل النعيم المقيم بجاه سيد الأولين و الآخرين سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه و آله و صحبه و التابعين .



الجزء الأول

الفقير إلى الله تعالى

ا.د. جودة محمد أبو يزيد المهدي

أستاذ التفسير و عميد كلية القرآن الكريم بطنطا